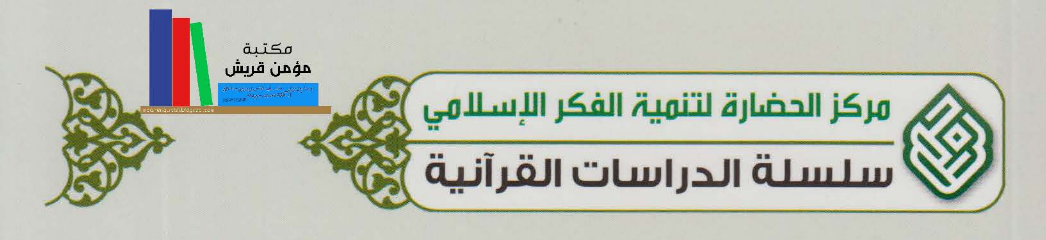


المـرأة: خَلْقُها ودَوْرُها الاجتماعي

دراسات على ضوء القرآن الكريم

مجموعة مؤلفين

ترجمة: أحمد حسين بكر

مجموعة مؤلفين:

- أعظم فرجامي
- حسين هاشمي
- روث روديد
- عباس إسماعيلي زادة
- فروازن راسخي
- كاظم قاضي زادة
- محمد جواد إسكندر لو
- مريم نوشين
- نوشين چترچی (تْشَتْرْشِي)

المرأة: خَلْقُها ودَوْرُها الاجتماعي

دراسات على ضوء القرآن الكريم

مجموعة مؤلفين

المرأة: خَلْقُها ودَوْرُها الاجتماعي

دراسات على ضوء القرآن الكريم



المؤلّف: مجموعة مؤلفين

العنوان: المرأة، خَلْقُها ودَوْرُها الاجتماعي: دراسات على ضوء القرآن الكريم

ترجمة: أحمد حسين بكر

المراجعة والتقويم: فريق مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

الإخراج: الديوان للطباعة والنشر والتوزيع

تصميم الغلاف: حسين موسى

الطبعة الأولى، بيروت، 2016

طباعة: DB UK 03 336218

ISBN: 978-614-427-069-1



Woman

Her Creation and Social role: Studies in the light of the Holy Quran

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن قناعات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتجاهاته»



Center of Civilization
for the Development of Islamic Thought

بناية ماميا، ط5 - خلف الفاتتازي وُرلد - بولفار الأسد - بئر حسن - بيروت

هاتف: (9611) 826233 - فاكس: (9611) 820378 - ص.ب. 55/25

info@hadaraweb.com

www.hadaraweb.com

المحتويات

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

كلمة المركز

يسرّ المركز أن يقدّم إلى قرّائه الكرام هذه المجموعة من الدراسات القرآنيّة التي تدور نقاشاتها حول قضيّة المرأة. وعلى الرغم من اعتقادنا أنّ مشكلة المرأة في مجتمعاتنا ليست مشكلة ذات طابعٍ دينيٍّ، عندما نرجع إلى النصوص الدينيّة المؤسسة؛ فإنّنا لا ننكر أنّ عددًا كبيرًا من النساء في المجتمعات الإسلاميّة ما زلن حائرات بين خيارات أكثرها، بتقديرنا، لا ينسجم مع النظرة الإسلاميّة.

وقد روعي في اختيار الدراسات مجموعة من الشروط العلمية والموضوعية، وحاولنا أن نعالج فيها أهمّ الإشكاليات الفكرية المعاصرة. وإذا كان لا بدّ من تصنيف الدراسات المنشورة في هذا الكتاب فإنّه يمكن تصنيفها إلى ثلاثة محاور: الأول: المقارنة بين القرآن والكتاب المقدّس؛ والثاني: متعلّق بدور المرأة وموقعها الاجتماعي سواءٌ على مستوى الأسرة أو خارج إطارها؛ والثالث: هو خصّصناه لنقد دراسة عامّة حول المرأة في القرآن.

وإنّ المركز إذ يتقدّم بالشكر لكلّ من عمل على اختيار هذه الدراسات ولا سيّما السيد عباس صالحي، يأمل أن يكون في ترجمة هذه الدراسات

بالعربية إضافة إلى المكتبة العربية وإسهامًا في وضع المرأة المسلمة في الموضع الذي وضعها الله فيه. والله من وراء القصد.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت، 2016

أسس التعامل مع المرأة ومعاييره في القرآن الكريم(*)

حسين الهاشمي(**)

مقدمة

بدأ تاريخ حياة الإنسان الاجتماعية من منظور القرآن الكريم بخلق رجل وامرأة ـ في وقت واحد تقريبًا ـ. وكان الرجل فيهما هو الزوج والمرأة هي الزوجة، وانتشر من نسلهما بعد ذلك مجتمع بشري كبير.

يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ...﴾[1].

أي خافوا الله أيها الناس واتقوا ربكم، فهو الذي خلقكم من نفس واحدة، هي آدم، وخلق من هذه النفس زوجها، وهي حواء، ونشر من هذين الزوجين اللذين يشتركان في الروح الواحدة والنوع الواحد رجالًا كثيرين

(*) مجلة پژوهشهای قرآنی، ربيع وصيف 1380هـ. ش.، العددان 25 ـ 26.

(**) حسين الهاشمي: باحث في الدراسات القرآنية وقضايا المرأة، من إيران.

(1) سورة النساء: الآية 1.

ونساءً كثيرات، وبثّهم في أنحاء الأرض الشاسعة.

لقد كانت الهداية الفِطرية والصلات الطبيعية والغريزية والعاطفية كافية في تنظيم العلاقات بين البشر أحدهم مع الآخر، ولم يكن الإنسان يشعر بالحاجة إلى تشريع أحكام وتنظيم ضوابط سلوكية تساعده في التعامل الاجتماعي. ولكن ظهرت بمرور الزمان واتساع رقعة المجتمع البشري الضرورة إلى وضع القوانين والأحكام التي تُنظم العلاقات بين أعضاء المجتمع البشري، وذلك بسبب تعرض تلك العلاقات الطبيعية والعواطف الأسرية للضعف والوهن، وغلبة التخيلات والأوهام على الفِطرة السليمة والتوحيد الكامن في نفوس البشر، وتحول التعايش السلمي إلى صراعات وصدامات وأطماع.

يقول الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ...﴾[1].

أي أن الناس كانوا جماعة واحدة ومتفقين على نهج واحد، ثم أرسل الله تعالى إليهم الرُسل متتابعين حتى يبشرونهم بالجنة لمن أطاع ويحذرونهم من العذاب، وأرسل مع هؤلاء الرُسل الكُتب السماوية بما اشتملت عليه من حق ليحكموا بين الناس في ما اختلفوا فيه.

وقد مرَّ الناس، بناءً على ما ترشدنا إليه هذه الآية المباركة، بثلاث مراحل في مسيرة حياتهم الجماعية، وهي على النحو الآتي:

1 - المرحلة التي كانوا كلهم أو أكثرهم فيها أمة واحد، وكانوا يعيشون فيها حياة مسالمة.

2 - المرحلة التي ظهرت فيها ميادين الاختلاف، وانشغل الإنسان فيها بالنزاع والصراع.

---

(1) سورة البقرة: الآية 213.

3- مرحلة تشريع قوانين الحياة الجماعية، ووضع المعايير القانونية.

ويختص قسم من الضوابط والأحكام في مرحلة حياة البشر الجماعية والقانونية بتوضيح المعايير والأساليب وما ينبغي وما لا ينبغي في السلوك المتبادل بين الرجال والنساء، وهما الفريقان اللذان يُعدُّ كلٌّ منهما الفريق الأصيل والأول في تأسيس حياة الإنسان الاجتماعية وظهورها على وجه الأرض. ومصادر قوانين الحياة الجماعية - ومن بينها ما يختص بالعلاقات الثنائية بين الرجال والنساء - إمَّا الطبيعة، كما في دوري الأمومة والأبوة؛ إذ كان للطبيعة دورها في توزيع هذين الدورين على الرجل والمرأة، ولم يكن يوجد مجال لإرادة الإنسان نفسه أو اختياره في هذا التقسيم، وإمَّا العقل والفكر الإنساني الذي تبلور في قالب من عادات القبائل والطوائف والأمم والشعوب المختلفة وتقاليدها وثقافاتها، وإمّا أن يكون مصدر القوانين هو التشريع السماوي والوحي الإلهي الذي يتلقاه الرُسل ويبلغون به البشر.

وقد وضع الإسلام، بوصفه أحد الأديان السماوية، نظامًا اجتماعيًا خاصًّا يهتم بالعلاقات بين الرجال والنساء في إطار المجتمع وداخل الأسرة. ويقوم هذا النظام من ناحية على أساس معرفة الإنسان في القرآن الكريم ومن منظور الإسلام، ويراقب من ناحية أخرى الأهداف والرؤى التي يرسمها الإسلام من أجل أكثر المؤسسات الاجتماعية أصالةً، وهي الأسرة.

القرآن وأسس أسلوب تعامل الرجال والنساء

يؤكد القرآن الكريم في آيات كثيرة على المساواة بين الرجل والمرأة في أبعاد وجوانب عدّة، ويمكننا أن نذكر من بينها ما يأتي:

1- التشابه في الخلق

يصف القرآن الكريم الرجال والنساء بأنهم فريقان من البشر، خلقوا من

جوهر واحد ونفس واحدة، والإنسانية نوع واحد في التعاليم القرآنية، يتمتع بها الرجل والمرأة كلاهما بالقدر نفسه وعلى قدم المساواة، وليس للاختلاف في الجنس (الرجولة والأنوثة) أي دور في نقصان إنسانية أحدهما أو زيادتها.

يقول الله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾[1].

ويقول تعالى في آية أخرى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ...﴾[2].

أي أن الله خلقكم يا معشر الناس من نفس واحدة (آدم)، وخلق من هذه النفس زوجها (حواء).

2 ـ التشابه في الفِطرة الإنسانية

للبشر ـ سواء الرجال أم النساء ـ من منظور القرآن الكريم طبيعة وميول فِطرية، والفِطرة هي نوع خاص من البناء الخِلقي والطبيعي، فهي الخِلقة التي يكون عليها الإنسان حين يُولد، والطبيعة السليمة التي لم تُشب بعيب.

يقول الله تعالى: ﴿... فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ...﴾[3].

أي أن الفطرة الإلهية هي تلك التي فطر الله تعالى روح الناس عليها، وهذه الفطرة المودعة في الخلق لا ينالها التبديل والتغيير.

وكلمة «الناس» أشمل لفظ يصدق على آحاد البشر، فهي تشمل الناس جميعًا من ذكر وأنثى بكل ما لهم من خصائص وصفات إذا لم يكن يوجد ما

---

(1) سورة الزمر: الآية 6.

(2) سورة الأعراف: الآية 189.

(3) سورة الروم: الآية 3.

يُشير إلى تحديد معناها وتقييده. والمقصود بهذه الكلمة في هذه الآية المباركة هو البشر كلهم من رجال ونساء، لأنه لا يوجد فيها أيّ قرينة تُشير إلى فرد بعينه أو مجموعة محددة. وإذا كان الرجال والنساء متساوين في الفِطرة الأولى التي فطرهم الله عليها فإنهم بلا شك متساوون ومتشابهون في الميول الفِطرية، من قبيل البحث عن الحقيقة وطلب الكمال وحب الجمال والتجديد والابتكار والحب والعبادة.

3ـ التشابه في السِمات الإنسانية

يمكننا أن نَعدَّ التفكير والتعقل أهم مميزات الإنسان، فهما اللذان يُميزانه عن سائر الأحياء والمخلوقات. والإنسان الذي يخلو من العقل لا يدخل في زمرة البشر؛ بل يُعدُّ من أدنى الأحياء وأحط الحيوانات.

يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[1].

أي أن شر ما دبَّ على الأرض من الخلق عند الله أولئك الذين لا يعقلون، وصُمَّت آذانهم عن سماع الحق، وخرست ألسنتهم عن النطق به.

ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾[2].

أي أننا خلقنا كثيرًا من الجن والإنس يستحقون العذاب في جهنم، وهؤلاء هم الذين لهم قلوب لا يعقلون بها، فلا يرجون ثوابًا ولا يخافون

(1) سورة الأنفال: الآية 22.

(2) سورة الأعراف: الآية 179.

عقابًا، ولهم أعين لا يُبصرون بها آيات الله وأدلته، ولهم آذان لا يسمعون بها كلام الله فيتفكروا فيه، هؤلاء كالبهائم التي لا تَفْقَهُ ولا تفهم؛ بل هم أضل منها، وأولئك هم الغافلون.

وللنساء والرجال نصيب متساو ومتماثل في التمتع بأساس هذه الميزة الإنسانية ومصدرها، وهو الفؤاد.

يقول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ...﴾ [1].

أي: قل لهم أيها الرسول إن الله هو الذي أوجدكم وخلق لكم الأذن لتسمعوا بها، والعين لتبصروا بها، والقلوب لتعقلوا بها.

ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ...﴾ [2].

أي أن الله أخرجكم من بطون أمهاتكم بعد الحمل، لا تُدركون شيئًا مما حولكم، وجعل لكم وسائل الإدراك من السمع والبصر والقلوب.

ويقول عبد الرحمن بن خلدون (توفي 808هـ) في مفهوم كلمة «أفئدة» ومعناها في الآية المذكورة: «قد بينَّا أول هذه الفصول أن الإنسان من جنس الحيوانات، وأن الله تعالى ميزه عنها بالفكر الذي جعل له... وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه... وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر» [3].

(1) سورة الملك: الآية 23.

(2) سورة النحل: الآية 78.

(3) عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ج 2، ص860.

ويذكر العلامة الطبرسي (توفي 584هـ) أيضًا أن كلمة «أفئدة» جمع «فؤاد»، ويُعرف الفؤاد بأنه مركز الفكر والمعرفة، ويقول: «﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ أي تفضَّل عليكم بالحواس الصحيحة التي هي طرق إلى العلم بالمدركات، وتفضَّل عليكم بالقلوب التي تفقهون بها الأشياء؛ إذ هي محل المعارف»[1].

إن شمولية الخطاب في الآيتين السابقتين وتمتع كل واحد من البشر ـ الرجال والنساء ـ بأداتي المعرفة الحسيّتين (العين والأذن) بخلاف الفؤاد تدلاّن على أن البشر جميعًا (من رجال ونساء) شركاء ومتساوون في التمتع بالفؤاد الذي هو مصدر الفكر ومحل التعقل.

ولو لم يكن نصيب النساء والرجال في مصدر التفكير والتعقل متساوٍ لما كان ثمة معنى ومفهوم للمسؤوليات والتكاليف المتساوية. إن القرآن الكريم والإسلام، كما يتضح من الآيات المذكورة، يُعرِّفان كلا الجنسين البشريين من رجال ونساء بأنهما متساويان في امتلاك الأداة الحسية والعقلية التي تُكتسب بها المعرفة، ولهذا السبب فإن كلًّا منهما يُعدُّ مسؤولًا ومكلفًا على قدم المساواة؛ لأن القرآن لم يضع قيدًا في بيان كينونة المسؤول.

يقول تعالى: ﴿... وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[2].

أي أن الإنسان مسؤول ولا شك عمّا استعمل فيه سمعه وبصره وفؤاده (مركز التفكير والتعقل).

ويمكن إثبات القول بأن المساواة في المسؤولية والصلاحية والتكليف

(1) فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج 3، ص376.

(2) سورة الإسراء: الآية 36.

تعقب المساواة في العقلانية والحِكمة من ناحية أخرى وبتعبير آخر أيضًا، فالقرآن الكريم يُخرج أفرادًا وجماعات من دائرة بعض الصلاحيات والتكاليف، من قبيل ملكية الأموال والتصرف فيها، وقد عَلل ذلك بنقصان عقلهم، ويدخل في هؤلاء الأيتام غير البالغين والسفهاء.

ويذكر الشيخ الطوسي (توفي 460هـ) في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ...﴾[1] أن ثمة احتمالين لمفهوم كلمة «أشد» التي هي شرط تسليم الأموال إلى الأيتام، أولهما وصول اليتيم القاصر إلى سن الثامنة عشرة من عمره، أو وصول اليتيم إلى المرحلة التي يحتلم فيها، ثم يرى أن رأيًا ثالثًا هو الصحيح، وهو وصول اليتيم إلى مرحلة الكمال العقل[2]. وقد اختار الطبرسي أيضًا هذا الرأي في «مجمع البيان»[3].

وقد ورد النهي عن تسليم الأموال إلى السفهاء في الآية الخامسة من سورة «النساء» أيضًا، وسُلب منهم حق التصرف في أموالهم.

يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ...﴾[4].

أي لا تؤتوا أموالكم إلى السفهاء فيضعوها في غير وجهها.

و«السفيه»، كما يقول علماء اللغة العرب ومنهم الراغب الأصفهاني، هو من اتسم بخِفة النفس لنقصان العقل[5].

ويُثبت القرآن الكريم من ناحية أخرى هذه الصلاحيات والحقوق المالية

---

(1) سورة الأنعام: الآية 152.

(2) محمد بن الحسن الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج 6، ص476.

(3) فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج 2، ص9.

(4) سورة النساء: الآية 5.

(5) حسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مادة سفه.

للنساء، وهذا يُشير إلى أن القرآن يرى أن للنساء جانبًا عقلانيًّا مثل الرجال، ونراه انطلاقًا من هذه النظرة يحتفظ لهنَّ بالمسؤوليات والصلاحيات التي يتدخل معيار التمتع بالعقل في تفويضها إلى أصحابها، ويُسلم لهنَّ بها، ومن بينها حق الملكية والتصرف في الأموال.

يقول تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَۚ ...﴾[1].

أي أن الله تعالى قد فضَّل بعضكم على بعض في المواهب والأرزاق، وجعل للرجال نصيبًا مقدَّرًا من الجزاء بحسب عملهم، وجعل للنساء نصيبًا مما عملن.

وكما رأت الآية المباركة أن الرجال يملكون ثمرة أعمالهم وأنهم أصحاب التصرف في نتيجتها فإنها تُقر للمرأة أيضًا بملكيتها لثمرة عملها وسعيها الاقتصادي، وقد جاء في آية أخرى قوله تعالى:

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ...﴾[2].

أي أن الذكور من الرجال لهم نصيب مما تركه الوالدان والأقربون من المال بعد موتهم، وللنساء كذلك نصيب مما يتركه الأب والأم والأقربون.

وهكذا يُقر القرآن الكريم للمرأة بحق الملكية والتصرف في الأموال والاستقلال الاقتصادي، ويرى أن التكاليف والواجبات المالية يجب أن تُسند إليها بشكل طبيعي.

وبالرجوع إلى ما سبق ذِكره يتضح لنا ضعف رأي بعض المفسرين والفقهاء في تفسيرهم للفظ «السفهاء» وتحديد مصداق هذا اللفظ؛ إذ قالوا

---

(1) سورة النساء: الآية 32.

(2) سورة النساء: الآية 7.

إن المقصود بهذه الكلمة في عبارة «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم» هو الأيتام غير البالغين والنساء، واستشهد بعضٌ بالروايات أيضًا كشواهد على دعواهم تلك. ومصدر الضعف هنا هو القول بوجود تلازم بين السفيه والمرأة، لأنه لو كان يوجد تلازم بين السفه وجنس المرأة لما كان من الواجب أن توصف النساء من منظور القرآن بأنهن صاحبات حق في التصرف في الأموال، ولرُفعت عنهن - نتيجةً لهذا الحُكم - التكاليف التي تحتاج إلى المال، من قبيل الحج والزكاة والخُمس، لأن المرأة هي المرأة دائمًا! ومع ذلك فثمة آيات وروايات أخرى كثيرة تدل على أن النساء يملكن الثروات والأموال التي تؤول إليهن بالطرق المشروعة، ومنها الإرث والمهر وحصيلة العمل والكسب الحلال.

وإذا اعتقدنا أن السفاهة مساوية للمرأة بسبب جنسها لترتب على ذلك عدم قدرة الفتاة اليتيمة على أخذ أموالها من الوصيِّ الذي يقوم على شؤونها، في حين أن القرآن الكريم يُجيز للأيتام أن يحصلوا على أموالهم ويتصرفوا فيها بعد البلوغ والوصول إلى الرشد العقلي بدون أن يُفرق بين الولد والبنت في هذا الأمر.

وبناءً على هذا، لا يمكننا القول إن النساء هنَّ مصداق السفهاء بقرينة الآيات والروايات الأخرى، أمَّا الروايات التي قالت إن لفظ السفهاء يصدق على النساء فإنها تُفسر بعدم خبرة النساء ونقص العقل العملي والاقتصادي عندهن، لأنهن كنَّ بعيدات عن مجال الأعمال الاقتصادية والتعاملات المالية في أكثر المجتمعات بسبب التقاليد والعادات المحلية، ونتج عن ذلك عدم تمتعهن بالمهارات اللازمة والواجبة في هذا المجال. كما يتضح لنا بناءً على ما تقدم عدم صحة فهم كثير من الباحثين في أمور القرآن للآية الثامنة عشرة من سورة «الزخرف»، وخطأ تفسيرهم لها، وعدم دقة ما استنتجوه منها حول النقص العقلي عند النساء.

النقص العقلي عند المرأة

قال كثير من العلماء والباحثين في مجال القرآن الكريم إن النساء يتمتعن بنصيب من العقل يقل عن مثيله عند الرجال، واستندوا في ذلك إلى الآية الكريمة التي يقول الله تعالى فيها: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾[1]. ويقول أحد المفسرين: «وإنما ذكر هذين النعتين ﴿ يُنَشَّؤُاْ فِى ٱلْحِلْيَةِ ﴾ و﴿...وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ لأن المرأة بالطبع أقوى عاطفة وشفقة وأضعف تعقلًا بالقياس إلى الرجل، وهو بالعكس، ومن أوضح مظاهر قوة عواطفها تعلقها الشديد بالحلية والزينة وضعفها في تقرير الحجة المبني على قوة التعقل»[2].

وقال مفسر آخر إن مشركي العرب قد نسبوا لله البنات، وجعلوا له مَن شأنُه أن يُربى في الزينة وهو عاجز عن أن يتولى أمره بنفسه، وهو مع ما ذُكر من القصور في الخصام أي الجدال الذي لا يكاد يخلو عنه الإنسان في العادة غير مُبين، غير قادر على تقرير دعواه وإقامة حجته لنقصان عقله وضعف رأيه[3].

لكننا نظن أنه لا يمكن أن نصل إلى رأي القرآن الكريم في قلة عقل النساء وضعفه بالاستناد إلى هذه الآية المباركة والاستشهاد بها، خاصة وأن مضمون هذه الآية لا ينص صراحة على النقص العقلي عند النساء، كما إنّه توجد آية أخرى في القرآن الكريم أيضًا يمكن عن طريقها تفسير الآية التي نتحدث عنها وتُبين النقص العقلي للمرأة؛ بل إن التعاليم القرآنية توحي كما

---

(1) سورة الزخرف: الآية 18.

(2) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج 18، ص50.

(3) محمد بن محمد العمادي (أبو السعود)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)**، ج 5، ص80.

رأينا من قبل بوجود مساواة عقلية بين الرجال والنساء.

ويوجد احتمال في مفهوم الآية التي ندرسها، وهو أن هذه الآية تعرض الوضع الاجتماعي والعُرفي للنساء في المجتمع الذي نزل فيه القرآن الكريم، ولا علاقة لذلك بتوضيح رأي القرآن في نقصان عقل النساء، وأنها تدخل في عداد الأجوبة الإقناعية والردود الجدلية، وذلك للأسباب الآتية:

1. جاءت هذه الآية في سياق الآيات التي تُبين أفكار عرب الجاهلية ومعتقداتهم وتقاليدهم. يقول الله تعالى:

﴿ وَجَعَلُوا لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًاۚ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴾[1].

أي أن المشركين جعلوا لله بعض عباده (الولد والزوجة)، إن الإنسان لجحود لنعم ربه مظهر لجحوده. هل تزعمون أنه اتخذ مما يخلق البنات وخصَّكم أنتم بالبنين؟ وإذا بُشِّر أحدهم بالأنثى (التي نسبها لله الرحمن) صار وجهه مُسْوَدًّا من سوء البشارة، وهو حزين مملوء من الهم والكرب. أتنسبون إلى الله تعالى مَن يُرَبَّى في الزينة والحلي، وهو في الجدال غير مبين لحجته؟ وجعل هؤلاء المشركون بالله الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثًا (بنات الله)، فهل حَضَروا حالة خَلْقهم؟ ستُكتب شهادتهم هذه، ويُسألون عنها في الآخرة.

وتتحدث الآيات التي سبقت الآية التي نتحدث عنها وما بعدها من آيات أيضًا عن معتقدات المشركين وأعرافهم وتقاليدهم حول الله تعالى والملائكة والنساء، ويجب أن تُعد هذه الآية أيضًا استعراضًا لأفكار المشركين وعرب الجاهلية ومعتقداتهم وليس رأي القرآن الكريم.

---

(1) سورة الزخرف: الآية 15.

2- الصفات والخصائص التي تذكرها هذه الآية للنساء هي نفسها الصفات والخصائص التي وجدت في ثقافة العرب وقت نزول القرآن وانتشرت في طبقة النساء في تلك البيئة، فقد كان نساء الأثرياء يعشن في الزينة والحلي، ويقمن في جناح النساء في القسم الداخلي من البيت، وكان رجال القبائل في المقابل بسيوفهم المسلولة وملابسهم الغليظة الخشنة رجال حرب وقتال ومصدر فخر للقبيلة، وكان دورهم هو الدفاع عن كيان القوم وشرفهم وروحهم ومالهم.

ويمكن الاطلاع على أهمية الزينة والتزين في ثقافة المرأة العربية في الأشعار الجاهلية التي بقيت عن شعراء ذلك العصر، ومنهم امرؤ القيس الذي يصف حبيبته التي تعيش في الغنى والنعمة والدلال، فهي تنام على فراش معطر بالمسك إلى الضحى، وتصحو وهي ليست بحاجة إلى شد النطاق لأن لديها من يخدمها. يقول امرؤ القيس:

وتضحي فتيت المسك فوق فراشها
نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل[1]

وجاء في الأشعار التي كانت النساء المصاحبات لجيش قريش في غزوة أحد ينشدنها وقت الهجوم على المسلمين من أجل تشجيع المحاربين:

نحن بنات طارق ... نمشي على النمارق
إن تقبلوا نعانق ... وإن تدبروا نفارق[2]

ويدل هذا كله على أن النساء العربيات في الجاهلية كانت لديهن الرغبة والميل الشديد إلى حياة النعيم والرفاهية والتجمل كغيرهن من النساء على

(1) ويل دورانت. **تاريخ تمدن**، ج 4، ص204.

(2) المصدر نفسه، ص202-203.

الرغم من الحياة البدوية القاسية، وكنَّ يرين ذلك مهمًّا جدًّا، خاصة نساء مكة التي كانت تقع على رأس طريق تجارة أدوات الزينة والعطور القادمة من مصر والشام والمناطق الحضرية الأخرى. وهكذا يُظهر واقع الحياة العربية في الجاهلية أن المرأة الباحثة عن الجمال والقابعة في البيت كانت حقيرة ذليلة بالقياس إلى الرجال في مجتمع اختلطت فيه الحياة بالنزاع والصراع والقتل والغارة والسطو والأسر، لأنها لم تكن تستطيع لبس الدروع مثلهم عند الحرب والقتال، أو حمل السيف البتَّار لتطعن به قلوب المحاربين من الأعداء، والاستيلاء على مراعي القبيلة المنافسة وما لديها من مصادر المياه وغير ذلك.

لم يكن بين عرب الجاهلية علماء ومؤرخون... إلخ، في حين كانت الفصاحة والبلاغة وارتجال الأشعار البليغة والانتصار على المنافس في ساحات القتال من الأمور التي تُعدُّ من أعظم ما تفخر به القبائل العربية إحداها على الأخرى وأهم قيمة في قيم الحُكم على الأشخاص في ثقافة العرب في الجاهلية، وكان الشاعر في قومه بمثابة المؤرخ والنسَّابة وعالم الأخلاق والهَجَّاء والصحفي وكاتب الرسائل ووسيلة إعلان الحرب أيضًا. وكانت القصائد الفائزة للشاعر الذي يسجل لقومه أعظم مفاخر العام بالفوز في إحدى مسابقات الشعر التي كانت تقام لمدة شهر في العام في سوق عكاظ تُكتب بحروف من ماء الذهب على الحرير الأبيض وتعلق على جدران الكعبة، وكان تواجد النساء قليلًا جدًّا ولا قيمة له في هذا الميدان أيضًا. ولا يذكر تاريخ عرب الجاهلية إلاّ مجموعة قليلة تعد على أصابع اليد من النساء اللاتي عرف عنهن قول الشعر والخطابة والأمثال والقصص. لقد وضع بُعد النساء عن ساحة الشعر ألسنتهن في أغمدتها، ووضعهن في قفص الاتهام بالعجز عن بيان المقصود والضعف في التخاصم والصراعات القبائلية في معارك نظم الشعر، وحُرمت من

الوصول إلى أحد أهم القيم الاجتماعية في ذلك الوقت[1].

ويصف العلامة الطباطبائي موقع المرأة في المجتمع العربي عند نزول القرآن الكريم فيقول: «كان المجتمع الإنساني يومئذ (عصر نزول القرآن) لا يوقف النساء في موقفها الإنساني الواقعي ويكره ورودها في المجتمع ورود بعضٍ المقوم؛ بل المجتمعات القائمة على ساقها يومئذ بين ما يعدهن طفيليات خارجة ينتفع بوجودها وما يعدهن إنسانًا ناقصًا في الإنسانية كالصبيان والمجانين إلاّ أنهن لا يبلغن الإنسانية أبدًا فيجب أن يعشن تحت الاتباع والاستيلاء دائمًا»[2].

وطبقًا لما ذكرناه من قبل، فإن وصف النساء بأنهن أولئك اللاتي يُربين في الزينة والحُلي، وأنهن لا يملكن القدرة عند الجدال على عرض أفكارهن وآرائهن بوضوح، هو صورة واضحة لنظرة عرب الجاهلية للمرأة، ويعبر عن واقع الأعراف وطبيعة المجتمع في ذلك الوقت، وأن العرب المشركين يعدون النساء بناتًا لله على الرغم من أنهم يؤمنون في قرارة أنفسهم بوجود مثل هذه النقائص فيهن، في حين أنهم يأبون أن يكون لهم أبناء مثلهن ويخجلون من ذلك!

وإذا استبعدنا الآراء والأقوال التي يستعيرها المفسرون أحدهم من الآخر ونحينا الأفكار المُسبقة عن النساء جانبًا، وهي تلك الأفكار التي ولدت من رحم التقاليد والسُنن والأعراف السائدة في المجتمعات، سندرك جيدًا وجود توافق بين معنى الآية المباركة ومفهومها من ناحية والتحليل المذكور من ناحية أخرى، وسندرك أن الرأي القائل بالنقص العقلي عند المرأة لا يتفق مع القرآن الكريم.

---

(1) المصدر نفسه، ص202ـ 203.

(2) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج4، ص257.

أضف إلى ذلك أن زيادة العاطفة والعجز عن الجدال والاستدلال لا يتبعان قلة العقل بالضرورة، وما أكثر ما تجتمع في كيان الإنسان العاطفة والعقل في أعلى مستوى لهما.

الاختلافات بين الرجال والنساء

يوجد اختلاف وتباين بين الرجال والنساء في بعض الأمور، وذلك على عكس المساواة بينهما في المجالات المذكورة، ويعود السبب في ذلك إلى الاختلاف بشكل خاص بالطبيعة الخَلقية لكل من المرأة والرجل، وهو سبب الاختلاف القائم بينهما في القدرات والواجبات والحقوق. ولقد عهد النظام الخلقي بوظيفة الأمومة للمرأة، وترك للرجل دور الأبوة. وتترتب على هذا الاختلاف خصائص روحية ونفسية، كما تتبعه حقوق وواجبات خاصة بكلا الطرفين. لقد منحت الطبيعة للنساء المحبة الزائدة والعاطفة الجيَّاشة، وعهدت للرجال على الطرف الآخر بالقوة والاستقامة والشجاعة والخشونة.

ويتجلى هذا التقسيم للوظائف في أبرز مظاهره حينما تمر المرأة بمرحلة الحمل والرضاعة والحضانة ورعاية الأطفال، لأنه لا يوجد أي سبيل ممكن أو أعقل من أن ترعى الأم وليدها بكيانها كله، في حيم يخرج الأب ليسعى في توفير أمور المعاش وتلبية احتياجات الأم ووليدها من مأكل وملبس ومسكن.

يقول ويل ديورانت في التقسيم الطبيعي للواجبات والمسؤوليات بين الرجال والنساء: «إن العمل الخاص بالنساء هو ما تقدمه من خدمة في بقاء النوع، والعمل الخاص بالرجل هو خدمة المرأة والطفل، ومن الممكن أن يكون لهما أعمال أخرى، ولكنها جميعًا تصدر عن الحكمة والتدبير التابعين لهذين العملين، وهذه هي المقاصد الأساس وشبه المعروفة التي أخفت فيها

الطبيعة معنى الإنسان ومفهوم السعادة»[1].

ويتحدث القرآن الكريم عن الاختلافات الطبيعية بين الرجل والمرأة، تلك الاختلافات التي تقوم حقوق كل منهما في مجال الحياة. يقول تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ...﴾[2]. أي أننا أوصينا الإنسان أن يحسن إلى أمه وأبيه، فقد حملته أمه جنينًا في بطنها على مشقة وتعب، وولدته على مشقة وتعب أيضًا، ومدة حمله وفطامه ثلاثون شهرًا، حتى إذا بلغ هذا الإنسان نهاية قوته البدنية والعقلية، وبلغ أربعين سنة.

يُشير الله تعالى في هذه الآية المباركة إلى كثرة حقوق الأم على ولدها بتعبير لطيف حكيم، وذلك ضمن بيان حقوق الأبوين على أبنائهما، لكن ليس عن طريق ذكر الحقوق نفسها، وإنما عن طريق إحصاء أسسها ومبادئها، ومنها وظيفة الحمل القاسية والرضاعة التي تتكفل بها الأم ثلاثين شهرًا؛ إذ تمده بخلاصة روحها وتسخر له قوتها كلها.

كما وردت إشارة في الآية 34 من سورة النساء إلى وظيفة الآباء في تكفلهم بتوفير أمور المعاش للمرأة والطفل ورعايتهم الاقتصادية للأسرة والأسس الطبيعية لهذه الوظيفة. يقول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...﴾.

يُشير سياق الآيات المذكورة، ومن بينها مفهوم الآية المباركة ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ...﴾[3]، إلى أن الرجال لديهم مجال أوسع وفرصة

(1) ويل دورانت، لذات فلسفه، ص136.

(2) سورة الأحقاف: الآية 15.

(3) سورة النساء: الآية 32.

أكبر من النساء في كسب المال والحصول على الثروة بسبب ما يمتلكونه من قدرة وقوة بدنية أكبر، كما إنّهم لا تشغلهم مشكلات وموانع من قبيل الحمل والرضاعة ورعاية الأبناء، ولهذا عُهد إليهم بوظيفة القوامة والرعاية وإدارة أمور الأسرة في تأمين نفقة المرأة والطفل والمسكن والملبس. ويبدو هذا التقسيم الوظيفي طبيعيًّا وعقلانيًّا، وليس في معاداته صلاح للرجال والنساء، ولا يُنتظر أن يحظى شكل آخر من التقسيم بالاستمرار أو الثبات على النجاح.

ولا يمكن على هذا النحو أن يُغفل التشريع وتحديد نظام تعامل الرجال مع النساء هذا الاختلاف، لأن المجالات والإمكانيات الطبيعية للمرأة والرجل قد حَددت سلفًا الوظائف والمسؤوليات والحقوق المتعلقة بكل منهما كما قلنا من قبل.

الأهداف الأساس للأسرة

ذكر القرآن الكريم هدفين في رده على السؤال حول الهدف من الازدواجية الجنسية في خلق الإنسان والغاية منها.

1. الزيادة المنتظمة للنسل البشري واستمراره

المخلوقات في عالم الوجود كائنات حية منظمة بعد أول بارقة لوجودهم، ذلك الوجود الذي يطاول سر طبيعته عنان السماء حتى الآن، ويلحق كل مخلوق جديد بقافلة الوجود على أساس ذلك التنظيم. يقول الله تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾[1]. أي أن الله تعالى هو الذي أعطى كل شيء خَلْقَه اللائق به، ثم هدى كل مخلوق إلى الانتفاع بما خُلق له.

---

(1) سورة طه: الآية 50.

وقد وجد البشر أيضًا نظامهم الخاص في التكاثر والانتشار وبقاء النوع بعد خلق أول رجل وامرأة من العدم، وكان ذلك على أساس قاعدتين، هما النساء والرجال. وينظر القرآن الكريم إلى عملية تنظيم انتشار النسل البشري وزيادته على أنها من بين أهداف الازدواجية الجنسية في خلق الإنسان؛ إذ يقول تعالى: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ ...﴾[1]. أي أن الله تعالى خالق السموات والأرض ومبدعهما قد خلق لكم من أنفسكم أزواجًا، وجعل لكم من الأنعام أزواجًا، ذكورًا وإناثًا، يكثركم بسببه بالتوالد.

إن القسم الأول من هذه الآية المباركة ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ يُبين بداية النشأة الإبداعية للخلق من قِبل الله تعالى، وأن هذه النشأة كانت على غير مثال سابق، أمَا جملة ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ ...﴾ فإنها تتحدث عن مرحلة ترتيب أوضاع الخلق وانتظامها على نطاق البشر والحيوانات، ذلك النظام الذي تشكل عن طريق الثنائية الجنسية في خلق الإنسان والحيوان من ذكر وأنثى.

يقول جار الله محمود بن عمر الزمخشري (467 ـ 528هـ) في تفسير هذه الآية: «﴿جَعَلَ لَكُم﴾ خلق لكم ﴿مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ من جنسكم من الناس أَزْواجًا ﴿وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا﴾ أي: خلق من الأنعام أزواجًا. ومعناه: وخلق للأنعام أيضًا من أنفسها أزواجًا. ﴿يَذۡرَؤُكُمۡ﴾ يكثركم، يُقال: ذرأ اللهّ الخلق: بثهم وكثرهم... ﴿فِيهِۚ﴾ في هذا التدبير، وهو أن جعل للناس والأنعام أزواجًا، حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التوالد والتناسل... فإن قلت: ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير؟ وهلا قيل: يذرؤكم به؟ قلت: جعل هذا

(1) سورة الشورى: الآية 11.

التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير»[1].

ويقول العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان: «وقوله ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ وذلك بخلق الذكر والأنثى اللذين يتم بتزاوجهما أمر التوالد والتناسل وتكثر الأفراد، ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾ أي وجعل من الأنعام أزواجًا، و﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ أي يكثركم في هذا الجعل»[2].

2ـ إنشاء مركز آمن لحياة الإنسان

الهدف الثاني من الثنائية الجنسية في خلق الإنسان في القرآن الكريم هو توفير الراحة والسكينة من أجل كل مجموعة من المجموعتين الكبيرتين للبشر «النساء والرجال». يقول الله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً...﴾[3]. أي أن من آيات الله التي تدل على عظمته أن خلق لأجلكم أزواجًا من جنسكم لتطمئن نفوسكم إليها وتسكن.

وتستخدم كلمة «زوج» في القرآن الكريم استخدامًا ثنائيًّا؛ إذ تدل على المرأة والرجل أيضًا، فقد قال الله تعالى: ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴾[4]، وقال أيضًا: ﴿...اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ...﴾[5].

والمقصود بالزوج في الآية الأولى كل واحد من الزوجين، الذكر منهما والأنثى. أمّا المقصود بالزوج في الآية الثانية فهو (حواء) زوج

---

(1) محمود بن عمر جار الله الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الكشاف)**، ج 4، ص212.

(2) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن** ج 18، ص26.

(3) سورة الروم: الآية 21.

(4) سورة القيامة: الآية 39.

(5) سورة الأعراف: الآية 19.

آدم. واستعملت هذه الكلمة في الآية العشرين من سورة النساء المباركة أيضًا بمعنى المرأة. يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ...﴾[1]. وجاءت كلمة زوج بمعنى الرجل في قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ...﴾[2].

وهكذا، يمكن أن يكون المقصود بالزوج في الآية التي نتحدث عنها كلًّا من المرأة والرجل؛ ولهذا فإن تخصيص كلمة أزواج للنساء وحدهن - كما قال بعض المفسرين - ادعاء لا سند له؛ إذ لا يتفق مع الفلسفة التي تقوم عليها الآية والتعليل الموجود فيها، لأن الله تعالى يُبين في الجملة الآتية أن السكون والراحة هما العلة في خلق الزوج المشابه والمماثل من أجل الإنسان: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ...﴾ وكما إنّ هذه العلة توجد في الرجال فإنها توجد في النساء أيضًا، لأن المرأة والرجل يشعر كل منهما بالحاجة إلى الجنس الآخر، والإحساس بالحاجة إلى الرفيق والأنيس اللذين يتحقق إلى جواره السكون والراحة ليس خاصًّا بالمرأة أو الرجل؛ بل يخفي كل منهما هذا الإحساس في أعماق روحه. وكما يقول العلامة الطباطبائي فإن الله تعالى «خلق لأجلكم - أو لينفعكم - من جنسكم قرائن، وذلك أن كل واحد من الرجل والمرأة مُجهز بجهاز التناسل تجهيزًا يتم فعله بمقارنة الآخر، ويتم بمجموعهما أمر التوالد والتناسل، فكل واحد منهما ناقص في نفسه مفتقر إلى الآخر ويحصل من المجموع واحد تام له أن يلد وينسل، ولهذا النقص والافتقار يتحرك الواحد منهما إلى الآخر حتى إذا اتصل به سكن إليه، لأن كل ناقص مشتاق إلى كماله، وكل مفتقر مائل إلى ما يُزيل فقره، وهذا هو الشبق المودع في كل من هذين القرينين».

---

(1) سورة النساء: الآية 20.

(2) سورة البقرة: الآية 230.

ويستفيد الباحث المعاصر في علوم القرآن محمد حسن المحامي من الآية المذكورة في قوله: إن العبارة الأساس الموجودة في هذه الآية المباركة ﴿لِتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا﴾ تتحدث بعمق ورحابة خاصَّة عن المحبة الصادقة والصحيحة، تلك المحبة التي يتبادلها الزوجان، وعندها ينال كل واحد منهما السكون والراحة إلى جوار الآخر، ويتوفر لهما الاطمئنان الروحي، ويجد كل منهما ملاذه الآمن عند الآخر، ويعثر كل منهما في ملاذه هذا على الراحة والهناء في خضم المشكلات التي تموج بها الحياة[1].

ويُعبَّر عن هذا الانجذاب الثنائي والاحتياج المتبادل الذي يتحدث عنه القرآن الكريم في أدبيات العلوم الإنسانية غير القرآنية بكلمتي العشق والغرام، وقد وصف أفلاطون هذا الأمر بشكل جيد في سخريته من قول أرسطوفان في كتاب المأدبة فقال:

«كان الجنسان (الذكر والأنثى) جنسًا واحدًا في وقت من الأوقات، ولكن الله شطره شطرين بسبب الشر الإنساني الكامن فيه... كما تُقسم البيضة إلى نصفين بخيط يمر من وسطها... وكل واحد منَّا في انفصاله عن شطره الثاني نصف إنسان فقط... وهو في قلق واضطراب دائمين من أجل الوصول إلى نصفه الثاني... ويُسمى الميل إلى التوحد والسعي من أجله بالعشق»[2].

والشاهد الآخر الذي يُشير إلى أن المُخاطَب في الآية هو الرجال والنساء معًا هو الجملة الآتية في هذه الآية المباركة؛ إذ تتحدث عن المودة الثنائية والرحمة المتبادلة بين المرأة والرجل: ﴿... وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً...﴾ ولو كان المقصود من الجعل هو الجعل التكويني لكان معنى ذلك أن النساء والرجال قد جُبلوا على أن تهيمن المودة والرحمة على العلاقة بينهما. إذن، المودة

(1) محمد كامل حسن، **العلاقات الإنسانية في القرآن الكريم**، ص62.

(2) ويل دورانت، **لذات فلسفه**، ص122.

والرحمة المتبادلة قبل اتصال كل منهما بالآخر والسكينة والراحة بعد الوصال أيضًا من كلا الجانبين.

والأمر الذي يثير التساؤل هنا هو أن هذا الموضوع قد ورد في سورة الأعراف أيضًا، والمُخاطَب فيها هو الرجال، ونُسبت الراحة والسكينة في ظل الوصال وما ينتج عنهما من انجذاب وميل إلى الرجال وحدهم، يقول تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ...﴾[1].

أي أن الله هو الذي خلقكم أيها الناس من نفس واحدة، وخلق منها زوجها ليرتاح إلى جوارها ويطمئن بجانبها.

والإجابة التي يمكن الرد بها هي أن هذه الآية تنظر إلى الترتيب الزمني لخلق الرجل والمرأة والحالات المتتالية والتدريجية طوال الحياة، وهذا يعني أن جنس الرجل قد خلق أولًا من جوهر وروح من منظور القرآن، ثم خلق جنس المرأة بعد ذلك من الجوهر الروح نفسيهما، حتى تكون أساسًا للاستقرار والسكينة، ومن الطبيعي في مثل هذه الحالة أن يكون الافتراض الوحيد الذي يمكن تخيله هو أن الرجل يكون مضطربًا قلقًا ويحتاج إلى مخلوق آخر وجنس مختلف يكتمل وجوده في حماه، ويحصل على الاطمئنان والراحة إلى جواره، لأن جنس المرأة لم يكن قد ظهر إلى الوجود في ذلك الوقت، حتى يظهر الكلام عن ميله أو انعدام الميل عنده. والشاهد على هذا الفهم للآية المباركة هو ما يدور في بقية الآية من حديث عن الأحداث الترتيبية والتدريجية التي تحدث خلال رحلة الحياة البشرية. وسوف يكون مفهوم هذه الآية والآية التي تليها - إذا تخيلناهما في ضوء الترتيب الزمني - على النحو الآتي:

---

(1) سورة الأعراف: الآية 189.

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾[1].

1- خلق جنس الرجل.

2- خلق جنس المرأة.

3- زواج المرأة والرجل.

4- حمل المرأة حملًا خفيفًا.

5- ظهور حمل المرأة (=دعاء الأبوين وطلبهما الولد السليم الصالح من الله).

6- وضع المرأة (=انشغال الأبوين بالولد ونسيانهما شكر الله).

7- شِرك الأب والأم.

وهكذا يطرح مضمون الآية 21 من سورة الروم مسألة العشق والميل إلى الوصال بين الرجال والنساء لو كانت الآية تتحدث عن موقف منتزع من سياقه الزمني، لكن عندما يتدخل الترتيب الزمني في الآية 189 من سورة الأعراف بسبب التقدم الزمني لخلق جنس الرجل فإن الإشارة تكون إلى الخاصية الموجودة فيه فقط، ولا يمكن أن يكون ذلك دليلًا على انعدام هذه الخاصية في جنس المرأة.

وينبغي أن نذكر هنا أن الإنسان يميل إلى أشياء كثيرة من قبيل الشهرة والسلطة والثروة وغيرها لكن نوع اهتمامه بهذه الأمور يختلف عن نوع اهتمام الرجال بالنساء اختلافًا أساسًا، وقد عبَّر الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري عن سر هذه الاختلاف فقال:

---

(1) سورة الأعراف: الآيتان 189 - 190.

«لقد جعل قانون الخلق كلًّا من المرأة والرجل يطلب أحدهما الآخر ويهتم به، لكن هذا الاهتمام ليس من نوع الاهتمام بالأشياء الأخرى، فاهتمام الإنسان بالأشياء ينشأ من أنانيته، أي أن الإنسان يريد تلك الأشياء لنفسه، وينظر إليها على أنها أداة، يريد أن يضحي بها فداءً لنفسه وراحته، أمَّا العلاقة الزوجية فهي العلاقة التي تجعل كل واحد من طرفيها يبتغي سعادة الآخر وراحته، ويستمتع كل طرف فيها بالصفح عن الآخر والتضحية من أجله».

3 ـ سر الجاذبية المتبادلة بين الرجال والنساء

يبحث بعض المفكرين والمدارس الغربية عن مصدر الجاذبية المتبادلة بين الرجال والنساء في الغريزة الجنسية المحضة وحس الاستخدام والاستغلال أو حرب البقاء والتنازع على الوجود. وأصحاب هذا الرأي عاجزون عن تأسيس نظام للعلاقة العميقة والمستقرة والودية التي يحتاج إليها الرجال والنساء في حياتهم الأسرية والاجتماعية. أضف إلى ذلك أن بعضًا منهم عاجز أيضًا عن تبرير سر ميل النساء إلى الرجال والحكمة منه.

إن مصدر الجاذبية بين الرجل والمرأة وميل أحدهما إلى الآخر من منظور القرآن هو المودة والرحمة الكامنة في وجود كل منهما ﴿...وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً...﴾[1]، فالمودة من الفعل «ودَّ» الذي يعني المحبة المصحوبة بتمني الحبيب، والرحمة كما يقول الراغب الأصفهاني وغيره من علماء اللغة العرب هي رقة تقتضي الإحسان إلى الغير بتوصيل الخير والصلاح والنفع إليه، أو بعبارة أخرى: الرحمة هي تجلي الرأفة وظهور العطف والشفقة، وتصدر بدافع الخير وحب توصيل النفع للغير. ولهذا يقيم القرآن الكريم علاقات النساء والرجال بأنها ليست علاقة بين اثنين من الحيوانات الحريصة

(1) سورة الروم: الآية 21.

الطاعة الأنانية؛ بل هي علاقات تربط بين حبيبين يؤثر أحدهما الآخر على نفسه ويبتغي له الخير، ولا يستبعد هذا الوضع في ترتيب نظامه في المعاشرة.

معيار التعامل بين الرجال والنساء

يجب أن نعلم قبل شرح أصول التعامل ومعايير سلوك الرجال مع النساء أن للرجال والنساء معاشرة وعلاقات متقابلة في الأسرة وفي ساحة المجتمع، وهكذا يختلف نوع المعاشرة والعلاقات ويتنوع داخل الأسرة بالتناسب مع الأدوار الطبيعية للرجل والمرأة من حيث كونهما أب وأم أو زوج وزوجة أو أخ وأخت، كما إنّ الرجال والنساء ينقسمون في تصنيف اجتماعي عام إلى مجموعتين من المحارم وغير المحارم، ويشتمل البحث في معاشرة الرجال والنساء في هذين الإطارين ـ المجتمع والأسرة ـ على عدد كبير من القضايا والمسائل القانونية والفقهية والأخلاقية وغيرها التي يخرج البحث فيها ودراسة كل واحدة منها عن مجال مقالة واحدة أو مقالات عدة، ولهذا لا بد من أن نذكر في هذه المقالة المعايير العامَّة لمعاشرة الرجال والنساء، وذلك في حدود الأسرة والعلاقات الزوجية.

المعاشرة بالمعروف

المعاشرة بالمعروف هي المبدأ الأساس في السلوك والتعامل بين المرأة وزوجها من منظور القرآن الكريم. يقول تعالى: ﴿...وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ...﴾[1]. أي عاملوا النساء بما يليق بهن من تعامل.

ويحتاج الفهم الصحيح لهذا المبدإ وتلك القاعدة السلوكية القرآنية التي تضمنت في الحقيقة نظامًا سلوكيًّا إلى التأمل في نقاط عدة، وهي على النحو الآتي:

---

(1) سورة النساء: الآية 19.

1. مفهوم المعاشرة

تتضمن كلمة المعاشرة - بسبب البنية اللفظية (باب المفاعلة) - أشكالًا عدّة من المفاهيم الاجتماعية والثنائية إذا لم تُقيد بقيد أو تُضاف إليها لاحقة، منها معاشرة الرجال للرجال، والنساء للنساء، والرجال للنساء في المجتمع، والرجال للنساء داخل الأسرة، والاختيار الأخير هو الأهم من بين هذه الاختيارات.

وإذا كان موضوع المعاشرة المرتبطة بالأسرة هو الذي نقصده ونتحدث عنه كما في الآية 19 من سورة النساء فهذا يعني أن المعاشرة بالمعروف ليست معيار السلوك بالنسبة إلى الرجال فقط، وأن المقصود بعبارة ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ هو تحديد المعيار السلوكي ومقياس تعامل الرجل مع زوجته والزوجة مع زوجها في آنٍ واحدٍ. وعلى هذا، فإن الرجال والنساء متساوون في السلوك الأسري والعائلي المتبادل لأن كل منهما يجب أن يتعامل مع الآخر طبقًا للمعروف.

وتذكر الآية المباركة ﴿...وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ...﴾[1] بشكل صريح أن واجبات المعاشرة المتبادلة بين الرجل والمرأة داخل الأسرة وحقوق هذه المعاشرة وآدابها متساوية ومتشابهة، وتُقدم لنا معيارها وهو «المعروف». وتذكر النصوص الروائية وما ورد في السُنَّة أيضًا المعروف بهذا المعنى، فالرسول الأكرم(ص) يقول في خطبة الوداع: «ولكم عليهنَّ حق ولهنَّ عليكم حق، ومن حقكم عليهنَّ أن لا يوطئن فراشكم أحدًا ولا يعصينكم في معروف، وإذا فعلن ذلك فلهنَّ رزقهنَّ وكسوتهنَّ بالمعروف»[2].

أي لكم أيها الرجال حق على النساء، كما إنّ لهنَّ حق عليكم، ومن

---

(1) سورة البقرة: الآية 228.

(2) وهبة الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ج 4، ص303.

حقوقكم على النساء ألاّ يدعن أحدًا يطأ فراشكم، وأن يطعنكم في المعروف، وعليكم إذا ما قامت النساء بما عليهنَّ من حقوق أن توفروا لهنَّ المأكل والملبس طبقًا لما تعارفتم عليه.

ويقول الشيخ رشيد رضا في تفسير المنار: «وفي المعاشرة معنى المشاركة والمساواة، أي عاشروهنَّ بالمعروف وليعاشرنكم كذلك»[1].

ويذكر وهبة الزحيلي، وهو واحد من الباحثين في علوم القرآن والمفسرين المحدثين، حقوق المرأة في المعاشرة بالمعروف عند الحديث عن حقوق الزوج على زوجته[2].

2 ـ مكانة المعروف في العلاقات الزوجية

وردت كلمة المعروف 38 مرة في القرآن الكريم، تعاملت 19 حالة منها مع موضوع معاشرة الرجال للنساء في محيط الأسرة، وجعلت المعروف معيار المعاشرة والقانون العام في العلاقات الأسرية.

﴿...وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ...﴾[3]، أي ولتكن مصاحبتكم لنسائكم على النحو اللائق بهنَّ.

﴿...وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ...﴾[4]، أي النساء لهنَّ حقوق على الأزواج مثل التي عليهنَّ، وتلك الحقوق على الوجه المعروف.

---

(1) محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار)**، ج 4، ص456.

(2) وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج 3، ص327 و347.

(3) سورة النساء: الآية 19.

(4) سورة البقرة: الآية 228.

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ...﴾[1]، أي أن الطلاق الذي تحصل به الرجعة مرتان، ويجب إمساك المرأة بالمعروف أو تخلية سبيلها بما تستحقه من حقوق.

﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ ...﴾[2]، أي إذا طلقتم النساء ووصلن إلى نهاية عدتهنَّ فاحفظوهنَّ في حبالتكم بالمعروف إذا رجعتم إليهن في عدَّة الرجعة، أو اتركوهن بإعطائهنَّ الحقوق كاملة.

إن ما ذكرناه نموذج للآيات الكثيرة التي تنظر في مجالات الحياة الاجتماعية المختلفة، وتدعو الرجال إلى المحافظة على المعروف ورعاية شؤون الحياة وترك السلوكيات والتصرفات المرفوضة، ومن المؤكد أننا نستطيع ـ بالنظر إلى مجموع هذه الآيات ـ أن نقول إن كل سلوك يقع في دائرة المعروف واجب ومُستحسن من منظور القرآن الكريم، وكل سلوك يخرج عن هذه الدائرة مرفوض ومذموم. ويمكننا القول بعبارة أخرى: إنه لا يمكن وصف الحياة القائمة على المعروف من منظور القرآن بأنها محض توصية أخلاقية، وإنما يجب قياس الواجب وغير الواجب من الأمور الإلزامية والفقهية بمقياس المعروف أيضًا، مضافًا إلى أن هذا المعروف هو معيار الحُكم على القِيم والمقياس الذي تُقاس عليه.

3 ـ نماذج المعاشرة بالمعروف

يذكر ابن كثير مصاديق المعاشرة بالمعروف على النحو الآتي: «وعاشروهن بالمعروف أي طيبوا أقوالكم لهنَّ وحسنوا أفعالكم وهيآتكم بحسب قدرتكم كما تحب ذلك منها فافعل أنت بها مثله»[3].

---

(1) سورة البقرة: الآية 229.

(2) سورة البقرة: الآية 231.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص446.

ويقول القرطبي في تفسيره: «وذلك توفية حقها من المهر والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون منطلقًا في القول، لا فظًّا ولا غليظًا، ولا مُظهرًا ميلًا إلى غيرها... وقد أمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهن لتكون أدمة ما بينهم وصحبتهم على الكمال، فإنه أهدأ للنفس وأهنأ للعيش»[1].

وقال الزمخشري[2] والفخر الرازي[3] إن العدل بين النساء في المبيت ـ إذا كان للرجل أكثر من زوجة ـ والإنفاق على المرأة وحُسن الكلام معها من مصاديق المعروف.

ويذكر الطبرسي ثلاث نظريات في نماذج المعروف:

1ـ الإنصاف وبشاشة الوجه في تقسيم المبيت والنفقة ـ إذا كان للرجل أكثر من زوجة ـ وحُسن السلوك وطيب القول.

2ـ ألاّ يقوم الرجل بما يسبب الضرر لزوجته، فلا يُسمعها قبيح القول، ويتعامل معها بوجه بشوش.

3ـ على الرجل أن يتعامل مع زوجته بما يُحب أن تعامله به، وأن يتزين لها كما تتزين له[4].

ويرى الشيخ الطوسي أن المعاشرة بالمعروف هي أداء الحقوق الواجبة على المرأة تجاه الرجل[5].

---

(1) أحمد بن محمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 5، ص97.

(2) محمود بن عمر الزمخشري، **تفسير الكشاف**، ج 1، ص49.

(3) محمود بن عمر الفخر الرازي، **التفسير الكبير**، ج 10، ص12.

(4) فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج 2، ص24.

(5) محمد بن الحسن الطوسي، **البيان في تفسير القرآن**، ج 3، ص150.

ويروي إسحاق بن عمار أنه سأل الإمام الصادق (ع) قائلًا: ما حق المرأة على زوجها إذا فعله كان مُحسنًا؟ قال: يُشبعها ويكسوها وإن جهلت غفر لها[1].

وسُئل الإمام أبو عبد الله الصادق (ع) عن حق المرأة على زوجها فقال: «يُشبع بطنها، ويكسو جنبها، وإذا جهلت غفر لها».

وجاء في صحيح شهاب بن عبد ربه: قلت لأبي عبد الله الصادق (ع): ما حق المرأة على زوجها؟ قال: يسد جوعتها، ويستر عورتها، ولا يقبح لها وجهًا، فإذا فعل ذلك فقد أدى والله إليها حقها، قلت: فالدهن، قال: غبًّا يوم ويوم لا، قلت: فاللحم، قال: في كل ثلاثة أيام مرة، فيكون في الشهر عشرة مرات لا أكثر من ذلك، والصبغ في كل ستة أشهر، ويكسوها في كل سنة أربعة أثواب: ثوبين للشتاء وثوبين للصيف، ولا ينبغي أن يُفقر بيته من ثلاثة أشياء: دهن الرأس والخل والزيت، ويقوتهن بالمد، فإني أقوت به نفسي وعيالي، وليقدر لكل إنسان منهم قوته، فإن شاء أكله وإن شاء وهبه وإن شاء تصدق به، ولا تكون فاكهة عامة إلاّ أطعم منها عياله[2].

إن إحصاء نماذج السلوك الطيب والمعاشرة بالمعروف من جانب الفقهاء والمفسرين أو ذكرها في متون الروايات ونصوص السُنَّة لا يعني قصرها على هذه النماذج، لأن هؤلاء أنفسهم لم يدعوا ذلك أيضًا.

أضف إلى ذلك أن أعراف المجتمعات والأمم وتقاليدها تتبدل وتتغير بمرور الزمان في مجال المأكل والملبس والمسكن ولوازم المنزل وأدوات الزينة ومستلزمات الحياة وطبيعة الآداب وطرق المعاشرة وغير ذلك. ولهذا فإن

---

(1) محمد بن الحسن الحر العاملي، **وسائل الشيعة**، ج 14، ص 121.

(2) محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، ج 31، ص 331.

تحديد كل نماذج المعاشرة بالمعروف لا يبدو أمرًا ضروريًّا ولا ممكنًا. ومن الأفضل إذن أن نبحث عن المعاشرة بالمعروف من خلال مقياس مُحكم ومعيار عام حتى نستطيع أن نعرف في ضوئه نماذج المعروف والمنكر على امتداد المجتمعات الإنسانية ـ أو الإسلامية على الأقل ـ وعلى امتداد الأزمان كلها، وذلك كما في القرآن نفسه، فقد اكتفى بذكر المعروف في معاشرة الرجال والنساء في إطار الأسرة فقط، وتجنب إحصاء الحالات والنماذج.

4 ـ الإطار الدلالي للمعروف

يقول الشريف الجرجاني: إن «المعروف هو كل ما يحسن في الشرع»[1].

ويقول ابن منظور في لسان العرب: إن «المعروف ضد النكر، وهو كل ما تعرِفه النفس من الخير وتَبْسأ [تأنس] به وتطمئن إليه»[2].

ويرى الراغب في كتاب المفردات أن الاستحسان العقلي والشرعي كامن في مفهوم المعروف، ويقول: «المعروف اسم لكل فعل يُعرف بالعقل أو الشرع حسنه... والمنكر ما يُنكر بهما... ولهذا قيل للاقتصاد في الجود معروف؛ لَمَّا كان ذلك مستحسنًا في العقول وبالشرع»[3].

ويُعرف الطبرسي في تفسيره مجمع البيان المعروف بأنه الطاعة والمنكر بأنه المعصية، ويضيف فيقول: إن الرأي الذي يقول إن المعروف هو العمل المقبول والمتعارف عليه من ناحية العقل والشرع يعود في النهاية إلى هذا المعنى[4].

---

(1) شريف الجرجاني، **التعريفات**، مادة معروف.

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة معروف.

(3) حسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في ترغيب القرآن**، مادة معروف.

(4) فضل بن حسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج 1، ص482.

وهكذا يمكن وصف المعروف الذي تسبقه كلمة المعاشرة بأنه أسلوب التعامل المقبول من ناحية العقل والشرع.

5 ـ معيار حسن المعاشرة

يمكن الوصول إلى المعروف والمنكر الشرعيين في المعاشرة من بين ثنايا المتون والنصوص الدينية، لكن يظل السؤال الأساس المطروح حول الحسن والقبح العقليين والعُرفيين هو: أي عقل يكون مقياسًا وأي عرف يكون معيارًا في هذا الشأن؟ لقد عُرضت هنا أربعة معايير، وهي على النحو الآتي:

1 ـ طبع المرأة وقبولها

يعتقد بعض العلماء أن معيار الحسن والقبح في سلوك الزوج هو طبع المرأة نفسها ومدى قبولها لسلوكه، فكل سلوك أو عمل يصدر عن الزوج ويتفق مع طبع (= فطرة) المرأة يكون له صفة الحسن والقبول (ما لم يكن مخالفًا للشرع والعُرف والمروءة طبعًا)، وكل سلوك لا يتفق مع طبع المرأة يكون قبيحًا ومذمومًا.

يقول مؤلف تفسير المنار: «وعاشروهن بالمعروف أي يجب عليكم أيها المؤمنون أن تُحسنوا عِشرة نسائكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لهنَّ بالمعروف الذي تعرفه وتألفه طباعهن، ولا يُستنكر شرعًا، ولا عُرفًا، ولا مروءة»[1].

وجَعْل قبول المرأة وطبعها وفطرتها مقياسًا ومعيارًا ـ كما ذكرنا في حديثنا عن الأسس والمبادئ ـ يمكن أن يستند إلى تلك النظرية الأنثروبولوجية في القرآن الكريم، وهي التي تقول إن النساء قد خلقن كالرجال على أساس من

(1) محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار)**، ص4، ص406.

الفطرة الصحيحة والجِبِلة السليمة التي تنشد الكمال وتبحث عن الخير، وأنهن ينفرن من كل ما يمنع تطورهن ويلوث فطرتهن الخيِّرة، ومن المؤكد أن أولئك الذين انحرفوا عن مسيرة فطرتهم الأولى قد خرجوا عن هذه القاعدة، سواء أكانوا من الرجال أم النساء. واتخاذ طبع المرأة معيارًا لا يتفق مع القول إنها مخلوق شرير ومفسد ومنحرف التفكير ولديه انحراف سلوكي وعقلي.

ولهذا يرى بعضٌ أن طبع المرأة وفطرتها معيار ومقياس في حسن سلوك الرجال والأزواج وقبح تصرفاتهم من ناحية، ويستنتجون من ناحية أخرى نتيجة مفادها أنه يجب على الزوج ألاّ يواجه أخطاء المرأة بتصرف عنيف لأنها خُلقت من عضو أعوج (= الضلع الأيسر) كما يرى الإسلام، ولا يجب أن يدفع قصور المرأة وتقصيرها الزوج إلى ترك حسن المعاشرة لأن تقصير الرجال لا يتساوى مع تقصير النساء[1].

وكأنهم يريدون بهذه الأقوال أن يجعلوا من اعوجاج سلوك النساء وتقصيرهن وقصورهن نتيجة ذاتية لازمة وجزءًا من التكوين الخلقي الخاص بهن، وهذا الفريق يقع في نوع من التناقض الذي يصيب بنية النظام الفكري الشخصي، وذلك لأن هذين المعتقدين (طبع المرأة وقبولها هما معيار الحكم على الحسن والقبح في سلوك الزوج، والمرأة مخلوق معوج التفكير والسلوك) لا يتفق أحدهما مع الآخر. ولهذا فإن الوحيد الذي يمكن أن يُعرف مدار المعروف على أنه طبع المرأة وقبولها هو ذلك الذي يرى أن الرجال متساوون مع النساء في موضوع الخلق والفطرة، ولا يوجد بينهما أي اختلاف في الكمال وطلب الخير أو في الشر الذاتي.

---

(1) عبد الكريم زيدان، **المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية**، ج 7، ص226.

2 ـ عُرف الناس في منطقة من المناطق

الرأي الآخر هو ذلك الذي يرى أن تقاليد أهل البلد والمنطقة والمدينة التي يعيش فيها الزوج والزوجة وعاداتهم وأعرافهم هي المدار والمعيار للمعروف والمنكر في السلوك الأسري وأسلوب المعاشرة بين المرأة وزوجها.

يقول المحقق الحلي في شرائع الإسلام حول مقدار النفقة التي يجب على الرجل أن يؤديها إلى زوجته: «وأما الكلام في قدر النفقة فضابطه القيام بما تحتاج المرأة إليه من طعام وإدام وكسوة وإسكان وإخدام وآلة الأدهان تبعًا لعادة أمثالها من أهل البلد».

ويرى صاحب كتاب الجواهر بعد نقله لهذا الرأي أن الدليل الذي يستند إليه أنصاره هو إطلاق الآيات: ﴿...**وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ**...﴾ و﴿...**وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ** ...﴾[1].

وهكذا قيل إن المعيار في تحديد جنس النفقة وطعام الأسرة ـ استنادًا إلى الإطلاق في هذه الآيات ـ هو عُرف المدينة ومنطقة السكن:

«إن المُعتبر فيه غالب قوت البلد، كالبر في العراق وخراسان، والأرز في طبرستان، والتمر في الحجاز، والذرة في اليمن، لأن شأن كل مطلقٍ حمله على المُعتاد، ولأنه من المعاشرة بالمعروف»[2].

3 ـ طبع الأسرة ووضعها الاجتماعي

يعتقد فريق آخر من الباحثين في علوم القرآن والفقهاء أن مدار الحسن والقبح في تعامل الرجال مع النساء داخل الأسرة ومعيارهما على قسمين،

(1) محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، ج 31، ص330.

(2) المصدر نفسه.

الأول طبع المرأة وقبولها، والثاني الوضع الاجتماعي للمرأة والزوج، فلو كانت المرأة أو الرجل من أسرة ذات شوكة وثراء ومنزلة اجتماعية رفيعة فإن المعاشرة المقبولة في مثل هذه الأسرة تختلف عن تلك التي تنشأ في أسرة متوسطة الحال أو في أسرة من الطبقات الدنيا في المجتمع.

ويقول رشيد رضا في تفسيره المنار نقلًا عن الشيخ الأستاذ محمد عبده: «وجعل الأستاذ الإمام المدار في المعروف على ما تعرفه المرأة ولا تستنكره، وما يليق به وبها بحسب طبقتها في الناس»[1].

وقد اختلف علماء المذاهب الإسلامية في وجوب اتخاذ الخادمة للمرأة وعدد من يخدمها استنادًا إلى ما ورد في نظرية تدخل الشأن الاجتماعي للمرأة وقدرتها في تحديد حُسن سلوك الزوج وقبحه[2].

4ـ عُرف المجتمع البشري

والرأي الذي يتفق مع المبادئ الإنسانية الدينية في القرآن الكريم والأهداف الأساس لمؤسسة الأسرة من ناحية، ويُفسر من ناحية أخرى المعروف ويفهمه من منظور أشمل وأكثر اتساعًا من الحقوق والواجبات الفقهية التي تشتمل أيضًا على القيم والنُظم الأسرية، هو الرأي الذي ذكره العلاَّمة الطباطبائي في تفسير الميزان. فعلى الرغم من أنّه قد صور المعاشرة بالمعروف في حدود المجتمع الإنساني إلاّ أنّه يمكن تخيل هذا الرأي وتفسير كلمة المعروف في إطار الأسرة أيضًا مع أخذ الاختلافات الموجودة بين ساحتي المجتمع والأسرة في الحسبان، لأن الأسرة في نطاقها الضيق تابعة

(1) محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار)**، ص4، ص406.

(2) أحمد بن محمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 5، ص97؛ محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، ج31، ص338.

لنفس التنظيمات المتحكمة في المجتمع، لأنها هي نفسها مؤسسة من مؤسساته. ويمكن تلخيص رأي العلاَّمة الطباطبائي في النقاط الآتية:

1. «المعروف هو الأمر الذي يعرفه الناس في مجتمعهم من غير أن ينكروه ويجهلوه».

2. «وحيث قيد به الأمر بالمعاشرة كان المعنى الأمر بمعاشرتهن المعاشرة المعروفة بين هؤلاء المأمورين».

3. «المعاشرة التي يعرفها الرجال ويتعارفونها بينهم أن الواحد منهم جزء مقوم للمجتمع يساوي سائر الأجزاء في تكوينه المجتمع الإنساني لغرض التعاون والتعاضد العمومي النوعي».

4. «يتوجه على كل منهم من التكليف أن يسعى بما في وسعه من السعي في ما يحتاج إليه المجتمع، فيقتني ما ينتفع به، فيعطي ما يستغني عنه ويأخذ ما يحتاج إليه».

5. «لو عومل واحد من أجزاء المجتمع غير هذه المعاملة وليس إلاّ أن يضطهد بإبطال استقلاله في الجزئية فيؤخذ تابعًا يُنتفع به ولا ينتفع هو بشيء يحاذيه، وهذا هو الاستثناء».

6. «بيّن الله تعالى في كتابه أن الناس جميعًا ـ رجالًا ونساءً ـ فروع أصل واحد إنساني، وأجزاء وأبعاض لطبيعة واحدة بشرية، والمجتمع في تكونه محتاج إلى هؤلاء [النساء] كما هو محتاج إلى أولئك [الرجال] على حد سواء كما قال تعالى: بعضكم من بعض».

7. «الطائفتان متعادلتان وزنًا وأثرًا، كما إنّ أفراد طائفة الرجال متساوية في الوزن والتأثير في هذه البنية المكونة مع اختلافهم في شئونهم الطبيعية

والاجتماعية من قوة وضعف، وعلم وجهل، و...»[1].

والنتيجة التي يمكن التوصل إليها من هذا الكلام في تبيين العلاقات داخل الأسرة هي أن المعاشرة بالمعروف في علاقات الرجل بالمرأة داخل محيط الأسرة تُقاس بمقياس المعاشرة بالمعروف في العلاقات داخل المجتمع الإنساني، وتدخل المعاشرة بين الرجل والمرأة في باب المعروف حينما تتفق مع الأصول والمبادئ الآتية:

1. المرأة والرجل عضوان مؤثران ولهما دور وإرادة واختيار واستقلال في تكوين الأسرة وتقوية أركانها لأن كل منهما إنسان مفكر حر. ويمكن في هذا الصدد أن يُفهم الأسلوب القرآني القائم على التشاور والتفاهم والانسجام الفكري بين المرأة والرجل داخل الأسرة، وهو الأمر الذي يتضح في مسألة رعاية الأبناء وتربيتهم:

﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ﴾[2].

أي إذا أراد الأب والأم فطام المولود بالتراضي بينهما والتشاور فلا حرج عليهما أن ترضع مرضعة أولادهما.

﴿...فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾[3].

أي فإن أرضعن لكم أولادهن منكم بأجرٍ فوفوهن أجورهن، وليأمر بعضكم بعضًا بما عرف من سماحة وطيب نفس، وإن لم تتفقوا على إرضاع

---

(1) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج 4، ص255.

(2) سورة البقرة: الآية 233.

(3) سورة الطلاق: الآية 6.

الأم، فستُرضع للأب مرضعة أخرى غير الأم المطلقة.

ويقول الطبرسي في تفسيره للآية الثانية في مجمع البيان: «هذا خطاب للرجل والمرأة. والائتمار: قبول الأمر وملاقاته بالتقبل. أمر الله تعالى المرضعة والمرضع له بالتلقي لأمره، عز وجل، ولأمر صاحبه إذا كان حسنًا. وقيل. معناه وليأمر بعضكم بعضًا بالجميل في إرضاع الولد، أي: بتراضي الوالد والوالدة بعد وقوع الفرقة في الأجرة على الأب، وإرضاع الولد بحيث لا يضر بمال الوالد ولا بنفس الولد، ولا يزاد على الأجر المتعارف، ولا ينقص الولد عن الرضاع المعتاد... والأقوى عندي أن يكون المعنى دبروا بالمعروف بينكم في أمر الولد، ومراعاة أمه، حتى لا يفوت الولد شفقتها»[1].

وهكذا تُكرر الآية المباركة: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ عمومية هذا الموضوع، فلكل من المرأة والرجل شخصية قانونية مستقلة ومؤثرة داخل نطاق الأسرة، حتى إنه إذا قُيمت مجموعة الحقوق الخاصَّة بالمرأة وزوجها وما عليهما من التزامات سنجدها متساوية ومتوازنة، على الرغم من أن حقوق المرأة والرجل تبدو غير متساوية في الظاهر، أو بعد دراسة حقوق كل منهما منفصلة عن حقوق الآخر.

2. حمل كل من الرجل والمرأة على كاهله ما يتناسب مع قدرته وإمكانياته الطبيعية والبنيوية من مسؤوليات الأسرة وأعمالها، وفي النهاية يمكن بشكل عام أن يلبي كل منهما الاحتياجات التي تثبت أركان الأسرة، والاحتياجات الجثمانية والروحية والنفسية والأخلاقية والعاطفية المتبادلة بينهما بشكل تام وكامل. وإذا نظرنا إلى مضمون الآية المباركة ﴿...وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ...﴾[2] من هذه الزاوية فسيكون معناها على

(1) فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج 1، ص482.

(2) سورة البقرة: الآية 228.

النحو التالي: (تقع المسؤولية التنفيذية على كاهل الرجل لأنه يتحمل مسؤولية السعي والكسب وكل النفقات، حتى نفقات المرأة)، وليس القول بأن الرجل أفضل منها[1].

3. يبدأ اختيار كل من الرجل والمرأة وحريتهما بوصفهما صاحبي إرادة واختيار في التخطيط للحياة الزوجية المشتركة واختيار الأسلوب المناسب لها بداية من مبدإ اختيار الزوج حتى طبيعة الطعام والثياب وكيفية الحياة واختيار العمل وغير ذلك، طالما كانت الأمور لا تتعارض مع سعادة الأسرة وقوتها وتماسكها وأهدافها الأساس من قبيل زيادة النسل وسلامته وإحساس الزوجة والزوج بالراحة والأمن أحدهما إلى جوار الآخر والعلاقة بينهما والمودة العميقة التي يحملها كل منهما للآخر... إلخ.

ويمكن في هذا السياق أن نفهم بشكل عام الإرشادات القرآنية الخاصَّة بالحجاب، وغض المرأة والرجل للبصر عن النظر إلى المشاهد الملوثة التي تثير الشهوة، وضرورة موافقة الزوج على سفر المرأة أو خروجها من المنزل، وإخفاء المرأة لزينتها وجمالها المثير للشهوة عن أعين غير المحارم، ونهي الزوج عن ترك الإنفاق، ومسؤولية الزوج عن حفظ أموال زوجته وكرامتها ومقامها. كما إنّنا نستطيع الوصول إلى الأمور المستحسنة والواجبة عقلًا وعرفًا بدون الحاجة إلى البحث عن وجوب هذا النوع من التصرفات أو غيره في النصوص الدينية؛ بل نستطيع أن نتتبع آثار فطرة الإنسان الصحيحة وعقله السليم في كل زمان ومكان في تاريخ الحياة البشرية.

4. تجد السُنن والتقاليد والعادات ـ التي تظهر وتُعرف على مرِّ الزمان بسبب تغير الظروف في المجتمعات الإنسانية ووفقًا لمقتضيات العصر الذي

---

(1) عبد الله جوادي آملي، «زن در كلام امام»، مجلة: ندا، ص60 ـ 66.

تعيشه وتؤثر على أسلوب الحياة والعلاقات الزوجية داخل الأسرة ـ مكانها في هذا التعريف الخاص بحُسن المعاشرة، هذا في ما عدا مجموعة التقاليد والقيم التي تظهر على أثر انحراف المجتمعات عن مسيرة الفطرة السليمة والعقل الصحيح، أو التقاليد والتغييرات في العلاقات الزوجية التي تتصادم مع سعادة الأسرة وأهدافها ودوافع تكوينها.

ويبدو أنه يمكن من الملاحظة المباشرة والأولية لتوجيه الخطاب عن حسن المعاشرة إلى الرجال (عاشروهن بالمعروف) والاستفادة الضمنية من تكليف النساء بحسن المعاشرة الوصول إلى القول بأن الرجال أجدر بالمحافظة على المعاشرة بالمعروف وأحق برعايتها، وأنه يجب أن يكونوا سباقين في الصفاء والألفة والمودة وتقديم طلبات زوجاتهم وما يشتهينه أو يملن إليه على طلباتهم الشخصية. ويمكن لمضمون النصوص الروائية التي وصلتنا عن ذم الطلاق أو مداراة النساء أن تؤيد هذا القول[1].

---

(1) محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج 14، ص120 ـ 122؛ ج 15، ص250.

المصادر والمراجع

1 ـ عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ترجمة: محمد پروين گنابادي، تهران: شركت انتشارات علمى وفرهنگى، 1369هـ. ش.

2 ـ عبد الكريم زيدان، **المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ.

3 ـ عبد الله جوادي آملي، «**زن در كلام امام**»، مجله ندا، سال اول، بهار 1369هـ. ش.

4 ـ فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تصحيح وتعليق: هاشم رسولي محلاتي، طهران: المكتبة العلمية الإسلامية.

5 ـ محمد بن الحسن الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

6 ـ محمد بن محمد العمادي (أبو السعود)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)**، تحقيق: عبد القادر محمد، بيروت: دار الفكر، 1402هـ.

7 ـ محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، تصحيح وتحقيق: محمود قوچانى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1981م.

8 ـ محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، قم: مؤسسة انتشارات اسماعيليان، 1393هـ. ش.

9 ـ محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار)**، بيروت: دار المعرفة.

10 ـ محمد كامل حسن، العلاقات الإنسانية في القرآن الكريم، مراجعة: حسن تميم، بيروت: منشورات المكتب العلمي للطباعة والنشر، 1992م.

11 ـ محمود بن عمر جار الله الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الكشاف)**، قم: نشر أدب الحوزة، 1363هـ. ش.

12 ـ وهبة الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دمشق: دار الفكر، 1411هـ.

13 ـ ــــــــــ، **الفقه الإسلامي وأدلته**، بيروت: دار الفكر.

14 ـ ويل دورانت، **تاريخ تمدن**، ترجمة: أبو طالب الصارمي وأبو القاسم پاينده وأبو القاسم الطاهري، تهران: سازمان انتشارات وآموزش انقلاب اسلامی، 1371هـ. ش.

15 ـ ــــــــــ، **لذات فلسفه**، ترجمة: عباس زرياب، تهران: شركت انتشارات علمى وفرهنگى، 1373هـ. ش.

مدخل إلى كيفية خلق حواء في التفاسير(*)

أعظم فرجامي(**)

مقدّمة

تتناول هذه الدراسة رؤية القرآن الكريم وما ذكرته كُتب التفاسير حول أول امرأة، أي زوجة آدم، بالبحث والتصنيف والشرح، فقد ذُكرت ثلاثة أجزاء من حياة حواء في القرآن الكريم، وأُشير إلى حضور هذه المرأة ووجودها إلى جوار آدم في كل مجموعة من مجموعات الآيات التي تروي قصته. ولهذا كان الرجوع إلى كُتب التفاسير المهمة عند أهل السُنَّة والشيعة حتى يتضح اختلاف الآراء ويتبين الأساس الذي انطلق منه كل مفسر والأسباب التي استند إليها أيضًا، وقد جعلنا التفاسير الشيعية معيارًا لنا في هذا الشأن. وتوصلنا في هذا المقال إلى أن أغلب المفسرين المعاصرين قد قدموا في تفاسيرهم نظرة جديدة تتجاوز الآراء التقليدية والأخبارية للمفسرين

(*) مجلة: حسنا، شتاء 1388 هـ. ش. العدد 3.

(**) باحثة في علوم القرآن والحديث، جامعة تربيت مدرس في قم.

القُدامى في تعاملهم مع القصص القرآنية وموقفهم تجاه النساء أيضًا. كما فسّر بعض المفسرين الآيات وأوّلها طبقًا للآراء والظروف المهيمنة على عصره، وهكذا كانت آراؤهم حول حواء وآدم متأثرة بأفكار الكتاب المقدس ومستمدة من المعتقدات اليهودية.

حواء في القرآن الكريم

تُطلق أسماء عدّة على أول امرأة عُرفت في الثقافات المختلفة وعند الأمم والشعوب المختلفة[1]، وحواء هو الاسم الذي يُطلق على زوجة آدم في الآداب الإسلامية، ويبدو أن هذا الاسم ليس له جذور عربية[2]، فقد ذُكرت كلمة حواء لأول مرة في التوراة[3]، وربما انتقل هذا الاسم منها إلى اللغة العربية وثقافتها[4].

ولم يُذكر اسم حواء في القرآن الكريم، وإنما كان يُشار إليها بكلمة «زوج» فقط[5]. ويستخدم القرآن كلمة «امرأة» عند ذكر النساء اللاتي تحدث

---

(1) تُسمى هذه المرأة على سبيل المثال عند اليونان «باندورا»، وفي الديانة الزردشتية «مشيانة»، وفي الأساطير اليابانية «يامي»، وعند قبيلة لويا في كينيا «سلا». (انظر: مهدي رضائي، **آفرينش ومرگ در اساطير**، ص167 وما بعدها؛ عباس أشرفي، **مقايسه قصص قرآن وعهدين**، ص146.

(2) قيل إن كلمة «حواء» عبرية الأصل. (محمد جواد مشكور، **فرهنگ تطبيقى عربى با زبان هاى سامى وايرانى**، ج1، ص203). .Encyclopeadia Judaica , V9, P 979

(3) الكتاب المقدس، سفر التكوين، 3/ 20، 4/ 1.

(4) يُقال إن اسم حواء قد ورد ثلاث مرات في الأشعار الجاهلية، مرتان في شعر أمية بن أبي الصلت، ومرة واحدة في أشعار عدي بن زياد المسيحي الذي كان يعيش في عهد رسول الله (ص). (انظر: **Encyclopeadia Judaica**, V9, 983)

(5) انظر: سورة البقرة: الآية 35؛ سورة النساء: الآية 1؛ سورة الأعراف: الآيتان 189 و197؛ سورة طه: الآية 117؛ سورة الزمر: الآية 6.

عنهن جميعًا ما عدا مريم (ع) التي صرح باسمها[1].

ويشير القرآن الكريم إلى ثلاث مراحل من حياة حواء، وهي على النحو الآتي:

1. خلق حواء

يقول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ ...﴾[2]؛

﴿۞ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَاۖ ...﴾[3]؛

﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا ...﴾[4].

---

(1) قيل في تفسير وجه التمايز بين الزوج والمرأة إن الاختلاف بين هاتين الكلمتين في القرآن الكريم يعود إلى نوع العلاقة بين المرأة وزوجها، فكلمة زوج لا تُطلق في لغة القرآن على هذين الاثنين إذا زالت السكينة والمحبة من بينهما بسبب الخيانة أو الاختلاف في العقيدة، وذلك كما في حالة (امرأة العزيز) (سورة يوسف: الآيتان 30 و51)، (امرأة نوح) (سورة التحريم: الآية 10)، (امرأة لوط) (سورة التحريم: الآية 10)، (امرأة فرعون) (سورة القصص: الآية 9؛ سورة التحريم: الآية 11). وإذا اختلت فلسفة الزواج بعدم الحمل والإنجاب أو بالترمل والطلاق، فإن القرآن يستخدم أيضًا كلمة «امرأة» لا كلمة «زوج»، كامرأة إبراهيم (سورة هود: الآية 71؛ سورة الذاريات: الآية 29)، وامرأة زكريا (سورة مريم: الآيتان 5 و8؛ سورة آل عمران: الآية 40) وامرأة عمران (سورة آل عمران: الآية 35)، ثم تُستخدم كلمة «زوج» (سورة الأنبياء: الآية 90) لزوجة زكريا بعد أن يُستجاب دعاؤه وتزول مشكلة العقم عن زوجته. (انظر: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، **الإعجاز البياني للقرآن**، ص230).

(2) سورة النساء: الآية 1.

(3) سورة الأعراف: الآية 189.

(4) سورة الزمر: الآية 6.

2. حواء وفاكهة الشجرة الممنوعة

يدور الحديث لأول مرة عن زوجة آدم في سورة البقرة بعد شرح قصة خلق آدم وسجود الملائكة له، وذلك عندما يصدر الأمر الإلهي لهما بدخول الجنة، وعندئذ يُحرم الله تعالى عليهما الاقتراب من شجرة معينة فيها، لكن الشيطان يخدعهما، ويذكر القرآن الكريم هذا الأمر بقوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ...﴾[1].

ثم يأتي توضيح أكبر لهذه القصة في آيات أخرى على النحو الآتي:

﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا ...﴾؛

﴿ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾؛

﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا ...﴾؛

﴿...وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ ...﴾؛

﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا ...﴾[2]؛

﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾؛

﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾[3].

3. الشرك المنسوب لآدم وحواء

يُطرح هذا الموضوع في تفسير آيتين من سورة الأعراف؛ إذ يقول الله

(1) سورة البقرة: الآية 36.

(2) سورة الأعراف: الآيات 20 ـ 23.

(3) سورة طه: الآيتان 120 ـ 121.

تعالى: ﴿ ۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾[1].

حواء في التفاسير

1 ـ الخلق

تناول أغلب التفاسير هذا الموضوع بالبحث عند تفسير الآية الأولى من سورة النساء التي يقول فيها تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾[2].

ويرى أكثر المفسرين أن المقصود من «نفس واحدة» و«زوجها» في هذه الآية والآيات المشابهة هو آدم وحواء. وفسَّر بعضٌ أيضًا النفس الواحدة بأنها أصل الحياة ومنشؤها[3]. ويعتقد بعضٌ آخر في تفسير مشابه أن دلالة هذه الآية في سورة النساء تتشابه مع ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[4]، وأن كلاًّ منهما يحمل هذا المعنى؛ لأن بداية الجيل الحالي من البشر تصل إلى أب واحد وأم واحدة[5].

---

(1) سورة الأعراف: الآيتان 189 ـ 190.

(2) سورة النساء: الآية 1.

(3) محمود الطالقاني، **پرتوي از قرآن**، ج4، ص15. وهو يستدل على ذلك بأنه لو كان المقصود بالنفس الواحدة آدم أبو البشر أو أي إنسان آخر لكان من الواجب استخدام (الـ) التعريف، ويجب أن تكون الصفة والضمائر التي تعود عليها مذكرة حتى يمكنها الدلالة على شخص معين.

(4) سورة الحجرات: الآية 13.

(5) علي أكبر القرشي، **تفسير أحسن الحديث**، ج2، ص272 ـ 273. على الرغم من أن العلامة=

ويختلف أولئك الذين فسَّروا النفس الواحدة وزوجها بأنهما آدم وحواء في موضوع كيفية خلق حواء، فقد قبل بعضٌ ما قيل عن خلق حواء من ضلع آدم اعتمادًا على عدد من الروايات التي ذكرت ذلك[1]. واختار بعضٌ آخر القول بخلق حواء من جنس آدم ونوعه وليس من بدنه[2]. ويمكن القول بشكل عام إن المجموعة الأولى قد نظرت إلى حرف «مِنْ» في عبارة «خلق مِنْها زوجها» على أنه لبيان النشأة، أي أن خلق حواء قد نشأ من آدم، وتستفيد هذه المجموعة من بعض الروايات في تأييدها لهذا الرأي. وفسَّرت المجموعة الثانية ـ في مخالفتها لهذا الرأي ـ الحرف «مِنْ» على أنه

= لا يقبل أن تكون آية سورة النساء قد أشارت إلى مطلق الذكور والإناث من ذرية آدم كآية الحجرات إلاّ أنّه يعتقد أن هذا التفسير يمكن أخذه من الآية 13 في سورة الحجرات، وهي في مقام بيان اتحاد أفراد الإنسان من حيث الحقيقة الإنسانية، ونفي الفرق بينهم من جهة انتهاء تكون كل واحد منهم إلى أب وأم إنسانين، فلا ينبغي أن يتكبر أحدهم على الآخرين ولا يتكرم إلاّ بالتقوى، وأما آية النساء فهي في مقام بيان اتحاد أفراد الإنسان من حيث الحقيقة، وأنهم على كثرتهم رجالًا ونساءً إنما اشتقوا من أصل واحد وتشعبوا من منشأ واحد فصاروا ثيرًا على ما هو ظاهر. (محمد بن الحسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج4، ص144).

(1) محمد بن الحسن الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج10، ص158؛ وج3، ص98؛ فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج1، ص84؛ وج2، ص2. على الرغم من أن الطبرسي يذكر رأي خلق حواء من (جنس) آدم أيضًا ضمن تفسير الآية 189 من سورة الأعراف. (المصدر نفسه، ص509)؛ محمد بن إبراهيم (ملا صدرا)، **تفسير القرآن الكريم**، ج3، ص86؛ محمد بن المرتضى (الفيض الكاشاني)، **الصافي في تفسير كلام الله**، ج1، ص382. ولا شك في أن الفيض الكاشاني يتناول الجانب العرفاني أيضًا لمسألة خلق حواء من ضلع آدم. (المصدر نفسه، ص383). وانظر أيضًا تفاسير الروايات.

(2) اختار المفسرون في أكثر التفاسير المعاصرة هذا الرأي، (انظر: محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج4، ص143؛ عبد الحجة بلاغي، **حجة التفاسير وبلاغ الإكسير**، ج2، ص6؛ محمد جواد مغنية، **تفسير الكاشف**، ج1، ص84؛ محمد حسين فضل الله، **من وحي القرآن**، ج7، ص24.

بياني، وأنه يُبين كون حواء وآدم من جنس واحد[1].

وجدير بالذكر أن بعض المفسرين لم يَر أن المقصود بعبارة «نفس واحدة» وكلمة «زوجها» في الآية 189 من سورة الأعراف آدم وحواء، وإنما الذكر والأنثى وكل زوج وزوجته من بني البشر على الإطلاق، وذلك بالنظر إلى سياق الآيات التالية ومضمونها؛ لأن مضمون الآيات التالية يُشير إلى الشِرك المنسوب لهذين الاثنين (المرأة والزوج) كما سيرد لاحقًا.

2 ـ دور حواء في الأكل من الفاكهة المُحرمة

لقد سبقت الإشارة إلى الآيات التي تتحدث عن أكل الفاكهة المحرمة وهبوط آدم وحواء. والأفعال والضمائر التي تدل على الوسوسة والزلل والأكل من فاكهة الشجرة المُحرمة والإخراج من الجنة وخطاب الله تعالى وعتابه كلها في صيغة المثنى، وتعود على آدم وحواء كليهما، أي أن حواء لا تُعدُّ وحدها المقصرة وسبب الذنب في أي آية من آيات القرآن الكريم. ويشرح أكثر المفسّرين الشيعة أيضًا هذه الحادثة ويوضحونها على النحو الذي يبدو من ظاهر آيات القرآن[2].

---

(1) لهذا الرأي معارضون أيضًا. (محمد بن طاهر (ابن عاشور)، **التحرير والتنوير**، ج3، ص215، وهو يعتقد أن كلمة (مِن) بيانية، وليست بمعنى (مِنْ نوعها)، لأن كل مخلوق له زوج من جنسه، وهذا أمر بديهي، ولا يختص بالإنسان وحده.
هذا التقسيم مأخوذ من تفسير (راهنما)، لأنه لا يوجد تحديد دقيق لهاتين النظريتين في كُتب التفسير الشيعية. (علي أكبر هاشمي رفسنجاني، **تفسير راهنما**، ج3، ص275). وقد ذُكر في تصنيف آخر أن (مِن) تبعيضية، أي (من جسدها)، وابتدائية أي (من جنسها). (شهاب الدين محمود الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص200).

(2) لا شك في أن الشيخ الطوسي يشرح قولًا حول بداية الوسوسة من جانب حواء وتشجيعها إيَّاه على الأكل من الشجرة. (محمد بن الحسن الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج4، ص217). كما يُبرز الطالقاني دور (المرأة) في انحراف آدم، ويرى أنه دور عظيم التأثير؛ بل إنه يطرح هذا الدور عند البحث في القضايا والمشكلات المعاصرة. (محمود الطالقاني، **پرتوى از قرآن**، ج1، ص129).

3. شِرك حواء وآدم

إن الموضوع الذي يشغل كثيرًا من المفسرين عند تفسير الآيتين 189 و190 من سورة الأعراف هو الحديث عن الشِرك، والسؤال المطروح هنا هو: هل اتخذ آدم وحواء شريكًا لله تعالى؟ ثمة اختلاف كبير في الآراء بين المفسرين عند تناولهم لهاتين الآيتين، حتى إن الآلوسي يقول: «وهذه الآية عندي من المشكلات، وللعلماء فيها كلام طويل ونزاع عريض»[1].

ويُمكن تجميع الآراء التي وردت في كُتب التفاسير حول هذه الآية وتصنيفها على النحو الآتي:

1 ـ تدل النفس الواحدة وزوجها على آدم وحواء، وتُنسب كل الضمائر والأفعال في كلتا الآيتين إلى هذين الاثنين، أي حمل حواء، والدعاء إلى الله تعالى طلبًا للولد الصالح، وفي النهاية الشِرك. وثمة آراء وأقوال متفاوتة في نوع الشِرك وكيفيته:

1 ـ 1 ـ توجد مجموعة تنسب الشِرك إلى آدم وحواء، ولكنها تُقر لهما بأخف أنواع الشِرك.

أ ـ كان الشِرك في الطاعة وليس في العبادة[2]، وكثيرًا ما يقوم هذا الرأي على رواية تُنسب إلى الإمام الباقر (ع)[3].

ب ـ الشِرك في التسمية وإطلاق الأسماء: ويستند هذا الرأي أيضًا إلى

---

(1) شهاب الدين محمود الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص202.

(2) محمد بن المرتضى (الفيض الكاشاني)، **الصافي في تفسير كلام الله**، ج2، ص259؛ حسن مصطفوي، **تفسير روشن**، ج9، ص250. يقول في الفرق بين الطاعة والعبادة: «العبادة والعبودية عبارة عن نهاية التذلل الذي يكون قرينًا للطاعة والخضوع الكاملين، وألا يرى الإنسان رغباته وميوله».

(3) محمد بن مسعود العياشي، **التفسير**، ج2، ص177.

الروايات التي تُروى في الغالب في كتب أهل السُنَّة. ومضمون هذه الروايات هو أن إبليس تحدث مع حواء وهي حامل، وأخافها من أن تلد بهيمةً أو كلبًا أو خنزيرًا إذا لم تُطلق على مولودها اسم عبد الحارث (وكان اسم إبليس في الملائكة هو الحارث). وهكذا يقع آدم وحواء في براثن الشِرك بالله في التسمية وليس في التوحيد[1].

ج - يعتقد بعض المفسرين الشيعة أيضًا أن آدم وحواء قد اهتما بالأسباب الظاهرية والوسائل الخارجية عند ميلاد ولدهما، وأن كلًّا منهما قد ظنَّ أنّه يوجد من يؤثر في خلق طفلهما وتأمين سلامته غير الله تعالى، ومالا بذلك إلى الإشراك به، ولا يستند هذا الاعتقاد إلى دليل أو استدلال، ويفتقد إلى ذكر مصدره[2].

1 - 2 - طبقًا للرأي الآخر، فإن كل الضمائر والأفعال تعود على آدم وحواء في هاتين الآيتين، لكنهما لم يُشركا، والشِرك المطروح في الآية ليس هو

---

(1) محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص307. لا شك في أن المفسرين المعاصرين من أهل السُنَّة وابن كثير الذي يُعد رائدًا في رد الإسرائيليات لا يقبلون هذه الروايات. (انظر: إسماعيل بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج3، ص477)؛ أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج3، ص463؛ والقمي واحد من المفسرين الشيعة الذين قبلوا هذه الرواية وفسروها. (علي بن إبراهيم القمي، **تفسير القمي**، ج1، ص251). ولم يهتم الشيخ الطوسي والشيخ الطبرسي أيضًا بهذا الرأي على الرغم من ذكرهما له وتفسيرهما إيَّاه. (محمد بن الحسن الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج5، ص55؛ فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج2، ص509).

(2) حسن مصطفوي، **تفسير روشن**، ج9، ص247. وهو يذكر هذا الشِرك بعبارات من قبيل (الشرك اللغوي) و(الشرك الخفي)؛ علي أكبر هاشمي رفسنجاني، **تفسير راهنما**، ج6، ص375. يشرح العلاَّمة أيضًا رأيًا يشبه هذا الرأي، ويقول إن آدم وحواء قد انصرفا عن التوجه الخالص إلى الله تعالى بالانشغال بتربية ولدهما. ويواصل انتقاده لهذا الرأي فيقول إن الشِرك بعبادة غير الله هو الذي تعرض إلى الذم وليس الشِرك الظاهري. (محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج2، ص376).

الشِرك بالله تعالى أصلًا؛ بل يجب أن يعود الضمير في «جعلا له شركاء» على الابن الصالح، أي أنهما طلبا من الله ابنًا من أجل ابنهما الصالح، يشبهه ويماثله[1].

2 ـ يعتقد بعضٌ آخر أن النفس الواحدة وزوجها يدلان على آدم وحواء لكن لا يمكن نسبة الشِرك بالله إليهما، وأن اللذين تتحدث عنهما الآية في الحقيقة مشركان آخران. وكيفية بيان هذا التفسير على أشكال مختلفة:

2 ـ 1 ـ المقصود في عبارة: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا﴾ هو الجنس البشري والإنسان الذي أشرك بالله تعالى، ويبدو أن عبارة ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ قد جاءت لتصف قوله ﴿صَٰلِحًا﴾، أي الأبناء الصالحين الذين أشركوا بالله، والمقصود بالصلاح في كلمة «صالح» هو السلامة الجثمانية والبراءة من العيب والنقص في الخلق، وليس الصلاح الديني وهو سلامة الإيمان ومتانته، على الرغم من أن التعبير الثاني هو الأكثر شهرة[2].

وقيل في الرد على إشكالية مجيء الضمائر والأفعال في حالة التثنية: إن ضمائر التثنية جاءت لتشمل كلًّا من جنسي الذكر والأنثى من نسل آدم، ويُشار عادة إلى حالة الجمع في العبارة الأخيرة من الآية في قوله تعالى: ﴿... ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ من أجل إثبات صحة هذا الادعاء،

---

(1) يوجد اثنان من مفسري الشيعة يشرحان هذا الرأي. (علي بن طاهر (السيد المرتضى)، **الأمالي**، المجلد الثاني، ج4، ص143؛ ومحمد بن الحسن الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج5، ص54).

(2) ذُكرت آراء في تبرير اختيار معنى السلامة الجثمانية وليست الدينية لكلمة صالح، ومنها أن المؤمن الصالح لا يُشرك بالله تعالى، ولا يكفر به. (علي بن طاهر (السيد المرتضى)، **الأمالي**، ج4، ص139). ويشرح العلاّمة الرأي الآخر قائلًا إن العادة قد جرت على تمني السلامة الجثمانية والبراءة من كل عيب أو نقص للطفل الوليد، وليس الصلاح والسلامة في الأمور الدينية. (محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج2، ص374).

أي أن الاهتمام يوجه في نهاية الآية إلى نسل هؤلاء البشر جميعًا.

لقد تغير المُخَاطَب في الآية المذكورة؛ إذ يُوجه الخطاب في البداية إلى آدم وحواء (النفس الواحدة وزوجها)، ثم يتحول في وسطها فجأة إلى اتجاه آخر؛ إذ يتوجه إلى المشركين من أبناء آدم وحواء، وقد قيل إن هذا الأمر يكثر في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾[1]، فالمُخَاطَب في البداية هو رسول الله (ص)، ثم يُصبح الخطاب عامًّا بعد ذلك. وطبقًا لهذه النظرية، فإن الآية تُفسَّر بشكل عام بأن الحديث فيها يعود على آدم وحواء منذ بدايتها حتى يدعو كل منهما الله تعالى أن يهبه الولد الصالح. والمقصود بالولد الصالح الذي وهبه الله لهما هو النسل الصالح من الجنسين، رجالًا ونساءً، وهم الذين يجعلون لله شريكًا.

ظهر هذا الرأي بين المفسرين الشيعة لأول مرة عن طريق السيد المرتضى، وتقوم نظريته التي استند إليها في تقديم مثل هذا التفسير على أن آدم (ع) نبيٌّ من أنبياء الله، ولهذا لا يجوز أن يكون مشركًا، لأن أعمال الأنبياء كلها مما يجوز للبشر تقليده، ويمكن لهم الاقتداء بها، ولو ارتضينا الشِرك في حق آدم لأجزناه للبشر أجمعين أيضًا، ولهذا يجب ألاّ نرجع بالضمير هنا إلى آدم وحواء[2].

2 ـ 2 ـ يُنسب التفسير الشهير الآخر إلى أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني. وطبقًا لما ورد فيه، فإن النفس الواحدة وزوجها هما آدم وحواء فقط، ولا علاقة لهما بما ورد في بقية الآية، وإنما الخطاب موجه بعد ذلك إلى

---

(1) سورة الفتح: الآيتان 8 ـ 9.

(2) علي بن طاهر (السيد المرتضى)، **الأمالي**، ج4، ص137؛ محمد بن الحسن الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج5، ص52؛ فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج2، ص509.

المشركين. ومن المؤكد أن الضمير في «خلقكم» الواقعة في بداية الآية خطاب عام لكل الناس، أي أنه يشمل المشركين كذلك؛ لأنهم أيضًا من نسل آدم[1]. ويعود الضمير «ها» في كلمة «تغشاها» في بقية الآية إلى ذلك الذي أشرك، وتختص الكناية في عبارتي «دعوا الله ربهما» و«أتاهما صالحًا» به. وهذا التخصيص بعد التعميم جائز، وتوجد حالات من هذا القبيل في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا ...﴾[2]؛ إذ يوجه الحديث إلى الناس عمومًا في البداية، ثم يوجِّهه إلى البحَّارة فقط بعد ذلك[3].

2 ـ 3 ـ حاول بعضٌ تقديم تفسير يُبرئ ساحة آدم وحواء من الشِرك، وذلك بتقدير كلمة «أولادهما» في عبارة «جعلا له شركاء». أي أن العبارة تقديرها على النحو الآتي: «جعلا أولادهما له شركاء»؛ إذ حُذف المضاف، وبقي المضاف إليه فقط في موضعه، وذلك كما في قوله تعالى ﴿...ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾[4]، فتقدير العبارة هو

(1) يعتقد بعضٌ أيضًا أن الآية خاصة بالمشركين منذ البداية، وتشتمل عليهم وحدهم حتى قوله تعالى ﴿خَلَقَكُمْ﴾. (انظر: علي بن طاهر (السيد المرتضى)، **الأمالي**، ج4، ص142).

(2) سورة يونس: الآية 22

(3) علي بن طاهر (السيد المرتضى)، **الأمالي**، ج4، ص141؛ محمد بن الحسن الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج5، ص53؛ فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج2، ص509. يقدم العلاَّمة تفسيرًا يخالف هذا التفسير، أن الآية كانت في البداية خاصة بآدم(ع)، ثم يتحول فيها الحديث إلى حديث عام، وذلك على عكس الآية 22 من سورة يونس، وهو يرفض هذا الرأي بسبب أنه لا توجد في الآية قرينة قطعية تدل على ذلك. (محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج8، ص367).

(4) سورة البقرة: الآيتان 51، 92.

«أتّخذتم أسلافكم العجل»[1].

ويبدو أن هذا التفسير يقوم على أساس رواية للإمام الرضا (ع) يقول فيها: «إن حواء ولدت لآدم خمس مئة بطن، في كل بطن ذكر وأنثى، وأن آدم (ع) وحواء عاهدا الله عز وجل ودعواه وقالا: لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين، فلما أتاهما صالحًا من النسل خلقًا سويًّا بريئًا من الزمانة [المرض] والعاهة، وكان ما آتاهما صنفين: صنفًا ذكرانًا، وصنفًا إناثًا، فجعل الصنفان لله تعالى ذكره شركاء في ما آتاهما، ولم يشكراه كشكر أبويهما له عز وجل، قال الله تبارك وتعالى: فتعالى الله عما يشركون»[2].

3 ـ قيل في تفسير آخر إن هاتين الآيتين قد نزلتا في شأن «قصي»، وهو أحد أجداد الرسول (ص)، وكان قصي هذا قد سأل الله الذرية الصالحة، لكنه أطلق على أولاده أسماء الأصنام، فمنهم عبد مناف وعبد الدار وعبد العزى. وهكذا فإن الضمير في «خلقكم» يُخاطِب قريشًا على عهد رسول الله. وهذا الرأي شائع عند كثير من مفسري أهل السُنَّة[3].

---

(1) محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج2، ص509؛ محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج2، ص157. لا شك في أن تقدير عبارات من قبيل «أولادهما» و﴿ذُرِّيَّتِهِمَا﴾ يجدان السبيل شئنا أم أبينا إلى التفاسير السابقة، وتُعرض مثل هذه التفاسير بالاستناد إلى مثل هذا التقدير.

(2) محمد بن علي الصدوق، **عيون أخبار الرضا(ع)**، ج2، ص175.

(3) محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج2، ص176؛ شهاب الدين محمود الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص203؛ محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج8، ص4517؛ انظر أيضًا: محمد بن طاهر (ابن عاشور)، **التحرير والتنوير**، ج5، ص214. وقد شرح بعض المفسرين الشيعة هذا الرأي أيضًا. (فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج2، ص509؛ محمد بن المرتضى (الفيض الكاشاني)، **الصافي في تفسير كلام الله**، ج20، ص259).

4 ـ يقدم أغلب مفسري الشيعة المعاصرين تفسيرًا آخر لهاتين الآيتين، فهم يعتقدون أن هاتين الآيتين لا حديث فيهما عن حادثة خاصَّة أو شخص بعينه، وإنما الآية عامَّة منذ البداية، والمقصود فيها كل الآباء والأمهات الذين يُرزقون بالأبناء؛ لأن الغالب على حال الأبوين وهما يحبان ولدهما ويشفقان عليه أن ينقطعا عن الله في أمر ولدهما، ويؤيد هذا الوجه قوله في ذيل الآية: ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾، فالفعل في صيغة الجمع، ولو كان المراد بالنفس وزوجها في صدر الكلام آدم وحواء لوجب أن يُقال «أشركا». كما إنّه يعقب هذه الآية بآيات أخرى يذم فيها الشِرك ويوبخ المشركين بما ظاهره أنه الشِرك بمعنى عبادة غير الله وليس الشِرك الخفي، وحاشا أن يميل صفي الله آدم إلى مثل هذا النوع من الشِرك وهو الذي اجتباه الله وهداه[1].

ونُشير في النهاية إلى أن بعض المفسرين يرون أن أمورًا من قبيل إبليس وآدم والجنة وحواء وكيفية الخلق وتفاصيله تدخل في زمرة الموضوعات التي لم يُفَسَّر معناها تفسيرًا كاملًا في القرآن الكريم، ولم يُحدد زمانها، ويعدُّونها من المباحث المتعلقة بعالم الغيب التي لا يجد الإنسان سبيلًا للوصول إلى كُنهها، ولا يمكن أن تتيسر المعرفة في هذه الموضوعات بما يملكه الإنسان من طبيعة محدودة وعقل قاصر، ومن الأفضل ترك هذا الغيب لعَالِم الغيب[2].

---

(1) انظر: محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج8، ص374. عبد الحجة بلاغي، **حجة التفاسير وبلاغ الإكسير**، ج2، ص6؛ محمد جواد مغنية، **تفسير الكاشف**، ج3، ص434؛ علي أكبر القرشي، **تفسير أحسن الحديث**، ج4، ص69؛ محمد حسين فضل الله، **من وحي القرآن**، ج10، ص228.

(2) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج1، ص59 وما بعدها.

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر العربية

1 ـ أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ.

2 ـ إسماعيل بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، شرح: محمد حسين شرف الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.

3 ـ سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ط 24، القاهرة: دار الشروق، 1415هـ.

4 ـ شهاب الدين محمود الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار الفكر، 1417هـ.

5 ـ عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، **الإعجاز البياني للقرآن**، لا مكان، دار المعارف، 1404هـ.

6 ـ علي بن إبراهيم القمي، **تفسير القمي**، ط 3، تصحيح: الطيب الجزائري، قم: دار الكتاب، 1404هـ.

7 ـ علي بن طاهر (السيد المرتضى)، **الأمالي**، تحقيق: أحمد بن أمين الشنقيطي، قم: مكتبة آية الله المرعشي، 1403هـ.

8 ـ فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1379هـ.

9 ـ محمد بن إبراهيم (ملا صدرا)، **تفسير القرآن الكريم**، تحقيق وتقديم: محسن بيدار فرد، تصحيح محمد خواجوي، ط 2، قم: دار نشر بيدار، 1415هـ.

10 ـ محمد بن الحسن الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق: أحمد حبيب القصير، النجف: مكتبة القصير، 1379هـ.

11 ـ محمد بن الحسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ط 3، طهران: دار الكتب الإسلامية، 1397هـ.

12 ـ محمد بن المرتضى (الفيض الكاشاني)، **الصافي في تفسير كلام الله**، مشهد: دار المرتضى للنشر، لا تا.

13 ـ محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: محمود أحمد شاكر وأحمد محمد شاكر، مصر: دار المعارف، لا تا.

14 ـ محمد بن طاهر (ابن عاشور)، **التحرير والتنوير**، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1384هـ.

15 ـ محمد بن علي الصدوق، **عيون أخبار الرضا(ع)**، تحقيق: حسين الأعلمي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1404هـ.

16 ـ محمد بن مسعود العياشي، **التفسير**، قم: البعث، 1425هـ.

17 ـ محمد جواد مغنية، **تفسير الكاشف**، ط 3، بيروت: دار العلم للملايين، 1981م.

18 ـ محمد حسين فضل الله، **من وحي القرآن**، ط 3، بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1405هـ.

19 ـ محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، القاهرة: دار أخبار اليوم، 1411هـ.

20 ـ محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: عبد الرازق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1417هـ.

ثانيًا: المصادر الفارسية

1. حسن مصطفوي، **تفسير روشن**، تهران: مركز نشر كتاب، 1379هـ. ش.
2. عباس أشرفي، مقايسه **قصص قرآن وعهدين**، تهران: انتشارات دستان، 1382هـ. ش.
3. عبد الحجة بلاغي، **حجة التفاسير وبلاغ الإكسير**، قم: چاپ حكمت، 1345هـ. ش.
4. علي أكبر القرشي، **تفسير أحسن الحديث**، تهران: واحد تحقيقات اسلامي، 1366هـ. ش.
5. علي أكبر هاشمي رفسنجاني، **تفسير راهنما**، قم: دفتر تبليغات اسلامى، 1375هـ. ش.
6. محمد جواد مشكور، **فرهنگ تطبيقى عربى با زبان هاى سامى وايرانى**، بي جا: بنياد فرهنگ إيران، 1357هـ. ش.
7. محمود الطالقاني، **پرتوي از قرآن**، بي جا، شركت سهامي انتشار، 1358هـ. ش.
8. مهدي رضايي، **آفرينش ومرگ در اساطير**، تهران: انتشارات اساطير، 1383هـ. ش.

ثالثًا: المصادر الإنجليزية

1 - **Encyclopeadia Judaica**, Jerusalem, Keter Publiching Hous, 1996.

المرأة بين رؤيتي القرآن الكريم والكتاب المقدس مقارنة على أساس قصة الخلق(*)

د. فروزان راسخي(**)

المقدمة

ثمّة أمور عدّة يمكن أخذها في الاعتبار من أجل فهم موقف الكتاب المقدس من المرأة، فيجب على سبيل المثال أن نرى ما هي الصورة التي يُقدمها هذا الكتاب لله تعالى؟ وهل كانت هذه الصورة مذكرة في الأغلب أم مؤنثة؟ وما هي الرمزية الكامنة في خلق كل شيء في صورة زوجين بما في ذلك الإنسان؟ وكيف رويت قصة الخلق والهبوط؟ وكيف يُقيَّم دور المرأة وإسهامها في هذه الأحداث؟ وما هي المكانة الاجتماعية والوظائف الأسرية التي يُقرها هذا الكتاب للنساء؟

سنبحث في هذه المقالة في قصة الخلق والهبوط، وسوف نشير إلى أي حدٍّ

(*) مجلة: تحقيقات علوم قرآن وحديث، صيف 1384 هـ. ش.، العدد 4.

(**) عضو الهيئة التعليمية بجامعة الزهراء.

تتفق هاتان الروايتان إحداهما مع الأخرى، وفي أي الحالات يختلفان، وذلك عن طريق توضيح دور المرأة ودراسته في هذه القصة والمقارنة بين رؤيتي القرآن الكريم والكتاب المقدس في هذا الشأن، وسوف نُشير إلى نتائج رؤيتي هذين الكتابين ومقتضياتهما، وكيف تجلت في فكر أتباعهما.

حواء في القرآن الكريم

لا يذكر القرآن الكريم اسم حواء، وإنما يُشير إليها في كل موضع يتحدث فيه عنها بوصفها «زوج آدم»[1]، وقد ذُكر خلق الإنسان في القرآن في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[2]. وتُشير هذه الآية وأمثالها من الآيات إلى أن إنسانًا واحدًا قد خُلق في البداية، ثم خُلق منه زوجه، وبدأت بعدئذ زيادة النسل من هذين الاثنين. ولهذا، فالمرأة والرجل يشاركان بالقدر نفسه في زيادة النسل البشري. ولقد كرم الله تعالى بني آدم، ولم يحرم أحدًا من هذا التكريم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[3]، وجعل التقوى معيارًا للتميز والتفاضل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[4].

---

(1) ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة البقرة: الآية 35)، ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة الأعراف: الآية 19).

(2) سورة النساء: الآية 1.

(3) سورة الإسراء: الآية 70.

(4) سورة الحجرات: الآية 13.

لقد عرض القرآن الكريم أحداث الهبوط في ثلاث سور: الأعراف، والبقرة، وطه؛ فقد قال تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[1].

يدور الحديث في كل موضع من الآيات السابقة حول آدم وحواء معًا، فالله تعالى يأذن لهما بالأكل من نباتات الجنة، وينهى كلًّا منهما عن فاكهة شجرة بعينها، ويوسوس الشيطان لكليهما، ويذوق كلاهما من تلك الشجرة، وتنكشف عورة الاثنين، ويغطيان تلك العورة بورق الجنة، ويوجه الله تعالى العتاب لهما، ويطلب الاثنان من الله العفو، ويهبطا إلى الأرض مع الشيطان. ويوجه الله تعالى الخطاب في نهاية هذه الآيات إلى بني آدم، ويحذرهم ضمن هدايته وإرشاده لهم من أن يقعوا في ما وقع فيه جدهم الأول.

وبالنسبة إلى سورة البقرة فقد جاء الحديث عن أحداث وسوسة

(1) سورة الأعراف: الآيات 19 إلى 27.

الشيطان وحديثه مع آدم مُجملًا، لكنّه حول آثار الهبوط ونتائجه يأتي مُفصلا[1].

وفي سورة طه[2] توجد معلومات كثيرة حول الوضع قبل الهبوط ووسوسة الشيطان، لكننا نرى في هذه الآيات أنّ الشيطان يوسوس لآدم، ويتناول آدم وحواء بعد ذلك من الشجرة المُحرمة. لقد نُسب العصيان والضلال إلى آدم، غير أن الهبوط يأتي في صورة جماعية (بضمير الجمع)، والوعد بالنجاة أيضًا في صورة جماعية.

وبملاحظة عامّة للقصة في كل سورة من السور الثلاث، يمكن القول إن العصيان المؤدي إلى الهبوط قد حدث من جانب آدم وزوجه، وكان السبيل إلى ذلك وسوسة الشيطان؛ بل إن اللوم قد وجه إلى آدم فقط في بعض الآيات. ويُشير استخدام ضمائر التثنية في المواضع كلها وضمير الجمع عند الحديث عن الهبوط إلى أن هذا العمل لم يكن يتعلق بفرد واحد، وتُقدَّم حواء في كل الآيات في رفقة آدم وبوصفها شريكة له في أعماله.

---

(1) ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٣٦) فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (٣٧) قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (سورة البقرة: الآيات 35 إلى 38).

(2) ﴿ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ (١١٧) إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ (١١٨) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ (١١٩) فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ (١٢٠) فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ (١٢١) ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ (١٢٢) قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾ (سورة طه: الآيات 117 إلى 123).

حواء في الكتاب المقدس

جاء في العهد القديم (التوراة) حول خلق الإنسان: «فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكرًا وأنثى خلقهم، وباركهم الله وقال لهم أثمروا واكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على الأرض»[1]، ثم يقول بعد ذلك في خلق حواء: «وقال الرب الإله ليس جيدًا أن يكون آدم وحده فأصنع له معينًا نظيره... فأوقع الرب الإله سباتًا على آدم فنام فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحمًا، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم فقال آدم هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي هذه تدعى امرأة لأنها من امرء أخذت»[2].

وهكذا نرى أن الرب ينسب في البداية خلق الإنسان على صورة ذكر وأنثى إلى نفسه، لكن خلق المرأة من آدم يُطرح بعد ذلك. والنقاط الجديرة بالملاحظة في قصة الخلق طبقًا لرواية العهد القديم، هي أن المرأة قد خُلقت لتخليص آدم من وحدته، وكان خلقها من ضلعه أيضًا. ولهذا فإن خلق المرأة طبقًا لهذه الرواية تابع لوجود الرجل، فقد خُلقت من أجله، وظهرت من كيانه. ولما كانت المرأة جزءًا من وجوده فإنها مرتبطة به على الدوام.

لكن أي دور كان لحواء في الهبوط؟ إننا نقرأ في سفر التكوين حول هذا الأمر أن آدم وحواء «كانا كلاهما عريانين، آدم وامرأته، وهما لا يخجلان. وكانت الحيَّة أحيل جميع حيوانات البرية التي عملها الرب الإله. فقالت للمرأة أحقًّا قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنَّة. فقالت المرأة للحيَّة

(1) **العهد القديم**، سفر التكوين، الإصحاح الأول، الآيتان 27 ـ 28.

(2) **العهد القديم**، سفر التكوين، الإصحاح الثاني، الآيات 18 ـ 21 ـ 23.

من ثمر شجر الجنة نأكل. وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ولا تمسَّاه لئلا تموتا. فقالت الحيَّة للمرأة لن تموتا؛ بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر. فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل وأنها بهجة للعيون وأن الشجرة شهية للنظر. فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها أيضًا معها فأكل. فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان. فخاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مآزر وسمعا صوت الرب الإله... فنادى الرب الإله أدم وقال له أين أنت. فقال سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فاختبأت. فقال من أعلمك أنك عريان. هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها. قال آدم المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت. فقال الرب الإله للمرأة ما هذا الذي فعلت. فقالت المرأة الحيَّة غرتني فأكلت... وقال للمرأة تكثيرًا أكثر أتعاب حبلك. بالوجع تلدين أولادًا. وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك. وقال لآدم لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلًا لا تأكل منها ملعونة الأرض بسببك. بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك»[1].

تحتوي هذه الرواية على نقاط كثيرة، كما إنّها متخمة بالرمزية وقابلة للتفسيرات المختلفة. إن سفر التكوين لا يرى فقط أن الانخداع من الشيطان وخداع آدم أيضًا من عمل حواء، وإنما يُقدم حواء في صورة من لديه الاستعداد الكامل والرغبة في عصيان الأمر الإلهي، وتفسير ذلك أن انخداع حواء يتم بسرعة وسهولة، حتى إن قارئ الكتاب المقدس يشك أصلًا في أن فكرة العصيان لله تتعلق بالشيطان حصرًا، وأن حواء نفسها

(1) **العهد القديم**، سفر التكوين، الإصحاح الثالث.

لم تكن تفكر في مثل هذه الفكرة. ويكفي من أجل إثبات هذا الادعاء أن نقارن بين أمر الله الصادر لآدم والشرح الذي تقدمه حواء للشيطان عن هذا الأمر، ونرى أي فرق يوجد بين الأمر وشرحه. إننا نقرأ أمر الله في سفر التكوين في الإصحاح الثاني: «وأوصى الرب الإله آدم قائلًا من جميع شجر الجنة تأكل أكلًا. وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم تأكل منها موتًا تموت»[1]. لكننا نقرأ في الإصحاح الثالث: «وكانت الحيَّة أحيل جميع حيوانات البرية التي عملها الرب الإله فقالت للمرأة أحقًّا قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة. فقالت المرأة للحيَّة من ثمر شجر الجنة نأكل. وأمَّا ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا»[2]. ومواضع الاختلاف بين الأمر الأصلي لله والرواية التي تقدمها حواء عن هذا الأمر هي على النحو الآتي:

أمر الله الأصلي:	رواية حواء لهذا الأمر:
1 ـ أوصى الرب الإله آدم قائلا	1 ـ فقال الله
2 ـ من جميع شجر الجنة تأكل	2 ـ من ثمر شجر الجنة نأكل
3 ـ شجرة معرفة الخير والشر	3 ـ الشجرة التي في وسط الجنة
4 ـ أنت	4 ـ أنتما
5 ـ فلا تأكل منها	5 ـ لا تأكلا منه ولا تمسَّاه
6 ـ لأنك يوم تأكل منها موتًا تموت	6 ـ لئلا تموتا

إن مواضع الاختلاف هذه تنتهي بنا في الحقيقة إلى: التقليل من قوة الولاية الإلهية (الموضع الأول)، وتحول السخاء إلى نوع من الإذن الطائش

(1) **العهد القديم**، سفر التكوين، الإصحاح الثاني، الآيتان 19 ـ 17.

(2) **العهد القديم**، سفر التكوين، الإصحاح الثالث، الآيات 1 ـ 2 ـ 3.

(الموضع الثاني)، والتقليل من أهمية الشجرة وتحويلها إلى أهمية مكانية (= في وسط الجنة)، وكأن الشجرة نفسها لا قيمة لها (الموضع الثالث)، والتدخل والتصرف في نطاق أمر الله، وهو عمل لا يليق لأن العهد القديم جاء فيه: «لا تزد على كلماته [كلمات الرب] لئلا يوبخك فتكذب»[1] و«لا تزيدوا على الكلام الذي أنا أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكي تحفظوا وصايا الرب إلهكم التي أنا أوصيكم بها»[2] (الموضع الرابع والخامس)، والتخفيف من صلابة الأمر وقوته (الموضع السادس). إن هذه التغييرات وما صاحبها من حذف أو إضافة محسوبة ومهمة إلى حدٍّ أنه لا يمكن أن تكون من قبيل المصادفة، أو من نوع التغييرات الطفيفة التي تحدث عند الاقتباس من كلام أحد والنقل عنه. إنها تُشير إلى قبول الإيحاء؛ بل حتى إلى الاستعداد للموافقة الذي يتضح من جانب حواء في مقابل الحيَّة (= الشيطان). ولو كانت المسألة تقتصر على انخداع حواء من الشيطان فقط لوجب أن تكون حواء شخصًا طاهرًا لا يُضمر سوء النية قبل أن يبدأ الشيطان إغواءه ووسوسته لها، وكان يجب عليها على الأقل أن تنقل إليه أمر الرب كما هو، لا أن تُقلل من أهميته وصلابته وقيمته بشتى الصور. لقد مهدت حواء السبيل للشيطان قبل أن يغويها، وفتّح الأخير براعم الاستعداد عند حواء نفسها[3].

ولهذا ينسب العهد القديم هبوط الإنسان أساسًا إلى خطإ حواء، وذلك بتحريض من الحيَّة (=الشيطان)، وتدفع حواء آدم إلى العصيان وترك الطاعة، وتكون النتيجة هي استحقاق كل منهما الهبوط والعقاب الإلهي.

وقد وردت الإشارة إلى قصة الخلق والهبوط في موضعين في العهد

(1) **العهد القديم**، سفر الأمثال، الإصحاح الثلاثون، الآية 6.

(2) **العهد القديم**، سفر التثنية، الإصحاح الرابع، الآية 2.

(3) Reuvan Kimelman, «**The Seduction of Eve and the Exegetical Politics of Gender**», P 244 - 245.

الجديد (الإنجيل)، وكلاهما في رسائل بولس الرسول، ويبدو أن رواية العهد القديم نفسها تجد قبولًا في هذين الموضعين؛ إذ يقول بولس: «ولكنني أخاف أنه كما خدعت الحيَّة حواء بمكرها هكذا تفسد أذهانكم عن البساطة التي في المسيح»[1]. ويقول في الموضع الآخر: «ولكن لست آذن للمرأة أن تعلم ولا تتسلط على الرجل؛ بل تكون في سكوت. لأن آدم جُبل أولًا ثم حواء. وآدم لم يُغو لكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي. ولكنها ستخلص بولادة الأولاد إن ثبتن في الإيمان والمحبة والقداسة مع التعقل»[2]. وجدير بالذكر أن بولس كان من اليهود المتعصبين الذين كانوا يتعقبون المسيحيين ويتعرضون لهم بالأذى قبل أن يؤمن بالمسيح[3]، ولهذا لا عجب أنه حافظ على اعتقاداته اليهودية بعد أن تحول إلى المسيحية. وهكذا تصل قصة خلق حواء وتقصيرها الذي تسبب في هبوط آدم إلى الكنيسة المسيحية كميراث مقبول.

الآثار الفكرية والاجتماعية لرواية العهد القديم

«انعكس وضع النساء الظالم وغير المحتمل في العصور القديمة في الكتاب المقدس، فقد كان كُتَّاب العهد القديم والعهد الجديد من رجال زمانهم. ومن السذاجة أن نظن أنهم كانوا قد تخلصوا من الأحكام المُسبقة التي شاعت في عصرهم ووقفوا على الحياد منها. إن الكتاب المقدس يحتوي في الحقيقة على مواضيع كثيرة مروعة ولا يمكن قبولها بالنسبة إلى النساء في العصر الحديث، وللبشر في هذا العصر بشكل عام. إن النساء في العصر الحديث يتصورن في حق أنفسهن أنهن على الأقل شخصيات مستقلة ومخيرة إلى حدٍ ما، وأنهن يمتلكن الحق في تقرير مصيرهن. في حين يُرى في ثنايا

(1) **العهد الجديد**، كورنثوس الثانية، الإصحاح الحادي عشر، الآية 3.

(2) **العهد الجديد**، تيموثاوس الأولى، الإصحاح الثاني، الآيات 12 ـ 14.

(3) مستر هاكس، **قاموس كتاب مقدس**، ص327.

الكتاب المقدس كيف تُخَاطِب المرأة زوجها وكأنها جارية تخاطب سيدها، أو واحدة من الرعية تتحدث إلى سلطانها. وتُذكر المرأة في الوصايا العشر ضمن قائمة ما يملكه الرجل، مع أشياء من قبيل البقرة والحمار: «لا تشته بيت قريبك، لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئًا مما لقريبك»[1]. وكان الرجل يستطيع أن يترك زوجته في حين أن المرأة لم تكن تستطيع أن تطلب الطلاق. وكانت تتعرض إلى عقوبات شديدة عند الخيانة والدخول في علاقات مُحرمة، أمَّا خيانة الزوج فكانت تستوجب العقاب إذا تسببت في ضياع حقوق رجل آخر فقط، أي إذا أقام علاقة مُحرمة مع امرأة متزوجة. وكان الرجل يستطيع أن يبيع ابنته كما تُباع الجواري والإماء. وإذا لم تُنجب المرأة لزوجها الأولاد فالخطأ منها لا من الزوج. وخلاصة الكلام أن الوضع القانوني والاجتماعي للنساء كان وضع المخلوقات التابعة المتطفلة على غيرها. وكان من أدعية اليهود قولهم: «مبارك أنت يا رب لأنك لم تخلقني وثنًا ولا امرأة، ولا جاهلًا»[2].

لقد أقر الكُتَّاب وعلماء اللاّهوت المسيحيون طوال قرون من عمر المسيحية وفي عصورها المختلفة بالأهمية الكبيرة لرواية خلق حواء في العهد القديم. وعندما تُلفَّق رواية حواء وتُركَّب مع رواية الهبوط فإنهم يقدمون شواهد - لا يمكن بلا شك إنكارها - على أن الشأن العقلي والأخلاقي للنساء أقل فطريًّا من مثيله عند الرجال. وقد بررت المسيحية على طول التاريخ ما لديها من تقاليد معادية للنساء بالاستناد إلى روايتي خلق حواء والهبوط إلى حدٍ كبير، خاصَّة إذا لاحظنا أن هاتين الروايتين لم يكن يُنظر إلى أيٍّ منهما على أنها أسطورية إلى وقت قريب، وإنما كانتا تعدَّان من الوقائع التاريخية التي لا مِراء فيها ولا تقبل الشك. يقول ريك (Reik)، وهو واحد من الباحثين

(1) **العهد القديم**، سفر الخروج، الإصحاح العشرون، الآية 17.

(2) Van Nieuwenhijze, **C. A. O. The Lifestyles of Islam**, p 135-140.

المشهورين ومن المحققين الجادين أيضًا في أمور الكتاب المقدس: «إن قصة الكتاب المقدس حول ولادة حواء أكبر خدعة واحتيال في التاريخ»[1].

إن الميول والاتجاهات المعادية للمرأة في الثقافة الغربية لها جذور في معاداة اليونانيين العميقة للنساء (لنتذكر حكم أرسطو في شأن النساء)، وقد استمر هذا العداء بوضوح أيضًا في العهد القديم ثم في العهد الجديد. وساعد استمراره في العهد الجديد على تقوية هذه الميول والاتجاهات المعادية للنساء. ولسنا في حاجة إلى القول إنّ للعهد الجديد أهمية أكبر من العهد القديم عند المسيحيين. ومن المؤكد أن أكثر النصوص التي تحتوي على عداء للنساء في العهد الجديد نراها في رسائل بولس. لقد كان القديس بولس يهتم أشد الاهتمام بالنظام والانضباط على مستوى المجتمع وعلى مستوى اجتماعات المسيحيين في الصدر الأول للمسيحية أيضًا، وكان من المهم بالنسبة إليه ألاّ يكون للنساء في الاجتماعات المسيحية مكانة مهيمنة أو موقع متميز، وألا يتحدثن على الملإ، وأن يحافظن على غطاء الرأس، لأن هذه الأفعال كانت تتسبب في سوء السمعة وانعدام الشرف لهذه الفرقة الجديدة التي ظهرت باسم المسيحية، وتُعرضها للاستهزاء والسخرية، خاصَّة وأن أعداء المسيحية كانوا يتهمون المسيحيين حديثي الظهور بفساد الأخلاق والميل إلى النساء. ولهذا كان القديس بولس يؤكد مرارًا وتكرارًا على السلوك الجنسي المشروع والصحيح، وكان يقول إن النساء لا يجب أن يتصدرن المجالس في الاجتماعات، وأن عليهن اتباع الرجال. وكان من الضروري له أيضًا أن يستطيع تبرير آرائه وأفعاله للمجتمع المسيحي حديث الظهور، وللمسيحيين الذين كان أكثرهم ما يزال يذكر سلوك المسيح (ع) وأعماله، ولهذا أقدم على تفسير الإلهيات وتبريرها. وقد جاءت هذه التبريرات في الآيات 3 ـ 8 في الإصحاح الحادي عشر من رسالته الأولى

(1) T. Reik, **The Creation of Woman** , P 124.

إلى أهل كورنثوس، ومنها على سبيل المثال قوله: «ولكن أريد أن تعلموا أن رأس كل رجل هو المسيح. وأما رأس المرأة فهو الرجل. ورأس المسيح هو الله... فإن الرجل لا ينبغي أن يغطي رأسه لكونه صورة الله ومجده. وأما المرأة فهي مجد الرجل... لأن الرجل ليس من المرأة؛ بل المرأة من الرجل. ولأن الرجل لم يُخلق من أجل المرأة؛ بل المرأة من أجل الرجل». ويبني بولس آراءه هنا على أساس تفسير سفر التكوين الذي كان تفسيرًا مقبولًا وشائعًا في عهده. وجاء في الآيات 11 ـ 15 في الإصحاح الثاني من رسالة القديس بولس الأولى إلى تيموثاوس: «لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع. ولكن لست آذن للمرأة أن تعلم ولا تتسلط على الرجل؛ بل تكون في سكوت. لأن آدم جُبل أولًا ثم حواء. وآدم لم يُغو لكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي...». وجاء الحديث في رسالة بولس إلى أهل أفسس حول وضع النساء في الحياة الأسرية أيضًا بصراحة؛ إذ قال: «ولكن كما تخضع الكنيسة للمسيح كذلك النساء لرجالهن في كل شيء»[1].

كان هذا النوع من الأقوال يُعد بمثابة أقوال مُلهَمَة من عند الله تعالى، ولم يكن أحد يعلم أنها محاطة بإطار المحيط الاجتماعي والثقافي الذي كُتبت في نطاقه ومقيدة به، أي أنهم كانوا يعدونها أحكامًا عامة ولا تتبع زمانًا خاصًّا أو مكانًا بعينه، وكان لها تأثير عظيم الشأن في وضع النساء الاجتماعي والقانوني في الغرب، ولهذا تحول الشيء الذي له جانب من الحقيقة (Fact) إلى معيار (Norm) وقيمة (Value). أي أن النساء كنَّ تابعات خاضعات، والنتيجة التي استخلصوها من هذا الكلام هي أنه يجب أن تظل المرأة تابعة، وتبعيتها هذه تمنعها من أن تكون لها قيمة في المجتمع[2].

---

(1) **العهد الجديد**، الإصحاح الخامس، الآية 24.

(2) Van Nieuwenhijze, **C. A. O. The Lifestyles of Islam**, p 140-141.

المقارنة بين الروايتين في القرآن الكريم والكتاب المقدس

يجب القول إن المشترك بين روايتي القرآن الكريم والكتاب المقدس حول الهبوط أقل كثيرًا من الاختلافات بينهما، فآدم وزوجه يسكنان الجنة في كلتا الروايتين، ويشجعهما الله تعالى على الاستفادة من نعيم الجنة كله عدا شجرة يُمنعان من تذوقها أو الاقتراب منها أو الاستفادة من فاكهتها. وعنصر الوسوسة في الجنة هو الثعبان في رواية الكتاب المقدس، وهو الشيطان في رواية القرآن الكريم. وتذوق فاكهة الشجرة المُحرمة هو السبب في الهبوط في كلتا الروايتين أيضًا.

أمَّا الاختلاف بين الروايتين فيبدأ على وجه الدقة مع دور حواء في الهبوط، فالقرآن الكريم لا ينسب فقط الانخداع إلى آدم وحواء معًا فيقول: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ ...﴾[1]، وإنما يعدُّ آدم نفسه ـ وليست حواء ـ بداية الانخداع وذلك بصراحة تامة في موضعين؛ إذ يقول تعالى: ﴿ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ﴾[2]، ونقرأ في موضع آخر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا ﴾[3]. ولهذا ينسب القرآن الكريم التوبة من هذا العصيان إلى آدم أيضًا، فيقول تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[4]. ولقد نُقضت هذه الرؤية القرآنية في العهد الجديد تمامًا وبصراحة واضحة، فقد ورد فيه: «لأن آدم جُبل أولًا ثم حواء. وآدم لم يُغو لكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي»[5]. «وقد

(1) سورة الأعراف: الآية 27.

(2) سورة طه: الآيتان 120 ـ 121.

(3) سورة طه: الآية 115.

(4) سورة البقرة: الآية 37.

(5) **العهد الجديد**، تيموثاوس الأولى، الإصحاح الثاني، الآيتان 13 ـ 14.

أخذ كلام القديس بولس مأخذ الجد إلى حد أن آباء الكنيسة قد توصلوا إلى النتيجة اللاهوتية التي تقول إن الحيَّة كانت حيَّة حواء، وحواء كانت حيَّة آدم، وكانوا يشرحون هذه التعاليم بصورة أكثر صراحة فيقولون إن الحيَّة كانت شيطان حواء، وحواء كانت شيطان آدم»[1].

ويذكر القرآن الكريم الضمائر في صيغة المثنى عندما يضع الشيطان قدمه في الساحة بوسوسته، فتشمل آدم وحواء كليهما. وينسب الانخداع إلى آدم وحواء معًا في الآية 36 من سورة البقرة وفي الآيات 20 و22 و27 من سورة الأعراف أيضًا، ولا يُعلمنا القرآن أن المرأة هي أداة الذنب وسبب الفتنة وشريكة الشيطان، وأنها هي التي تدفع الرجل إلى ارتكاب المعاصي، لكن يمكن استنباط هذه الأمور كلها من رواية الكتاب المقدس.

ويظهر الاختلاف الآخر عند الحديث عن خلق حواء، فعلى الرغم من أن العهد القديم يُشير في موضع آخر إلى خلق الإنسان من ذكر وأنثى بيد الرب إلاّ أنّه يعدل في ما يبدو عن نظريته السابقة في قصة خلق حواء، ويقدم آدم على أنه المصدر المادي لخلق حواء. ومضافًا إلى ذلك، فإن حواء كان من المقرر لها أن تكون مساعدة لآدم منذ البداية، وخُلقت من أجله، ولهذا فإن لها وجود طفيلي ونوع من التبعية. وعلى الرغم من أن في القرآن الكريم إشارة إلى هذا الموضوع، وأن زوج آدم قد خلقت من آدم نفسه إلاّ أنّه لم ترد أيّ إشارة فيه إلى كون حواء تابعة بالنسبة إلى آدم[2].

ويوبخ الرب في رواية العهد القديم آدم بعد أكله الفاكهة الممنوعة، وينسب آدم الخطأ في هذا العصيان إلى زوجته حواء، وتوجه حواء أيضًا الخطأ إلى الحيَّة التي أغوتها عند اللوم والتوبيخ. لكن آدم وحواء يقولان في القرآن

(1) Alice Bach, **Woman in the Hebrew Bible** , P 257.

(2) Fazlur-Rahman, **Major Themes of the Quran** ,ch. 2.

بعد لوم الله تعالى لهما ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾[1]، وذلك بدون أن يرغبا في التملص من تبعة ما فعلوه، ويأتيان في الحقيقة بنوع من الاعتذار وطلب الصفح عن التقصير، في حين أن آدم وحواء لا يُحمِّلان نفسيهما مسؤولية تقصيرهما في العهد القديم، ولا يعتذران عنه، ويخجلان فقط من عريهم.

ويرى العهد القديم أن عقوبة خداع حواء هي الولادة المصحوبة بالألم، والاشتياق إلى الزوج، والتبعية الدائمة له، والبقاء تحت سيطرته وتسلطه، وعقوبة آدم أيضًا هي لعن الأرض بسببه، والأكل من الأرض بمشقة طوال عمره. ويطرد الرب في هذه الرواية آدم وحواء من الجنة مخافة أن يأكلا من شجرة الحياة ويصيرا من الخالدين، لكن سبب الهبوط في القرآن الكريم هو عصيان أمر الله والاستسلام لإغواء الشيطان والإذعان له، والخطاب في هذا الشأن موجه لآدم، وحواء هي بطل رواية الهبوط ونقطتها المحورية في الكتاب المقدس، في حين أن آدم هو بطلها في القرآن الكريم.

وتوجد في القرآن الكريم عبارات تبعث على الأمل وتمتزج بالبُشرى بعد ذكر أحداث الهبوط، وتدل على أن آدم مغفور له، وأن نسله يمكن أن يتمتعوا بالأمل في النجاة إذا اتبعوا الهداية الإلهية.

وإجمالًا، توجد في رواية العهد القديم نظرة تشاؤمية مسيئة الظن تجاه حواء، فهي تقدمها على أنها مصدر الخديعة والسبب في تعب آدم ومشقته وتلوث نسله بالذنب وتحملهم الألم والشقاء، مضافًا إلى أنها ترى أن حواء تابعة في وجودها لآدم، ولا تعدُّها مساوية في الشأن الإنساني لآدم الذي خُلق على صورة الرب بأي وجه من الوجوه.

---

(1) سورة الأعراف: الآية 23.

أمَّا القرآن الكريم فإنه يلوم آدم ويؤنبه في هذا الشأن أكثر من حواء، ولا يُشير إليها في أي موضع بإشارة مباشرة، ولديه نظرة متفائلة تجاه الهبوط وآثاره ونتائجه. لقد كان السبب في الهبوط هو عصيان الإنسان من وجهة نظر القرآن، وقد ارتكب آدم وحواء كلاهما ذلك الذنب، لكن هذا العصيان لا علاقة له بنسلهما، وكل إنسان رهين عمله، والأمل في النجاة موجود للجميع.

ولا يذكر القرآن الكريم الذكر أو الأنثى عند الحديث عن أمور الكمال الإنساني ومعايير العمل الصالح وشروط الفوز بالرضا الإلهي والدخول إلى الجنة؛ بل الإنسان هو الذي يُوَجه إليه الخطاب من الله تعالى في القرآن، وكل إنسان مسؤول عن أعماله[1]. ولا يُدان أي إنسان سلفًا، ولا يحمل على أكتافه أوزار غيره[2]، «ولهذا فإن شأن النساء في القرآن شأن إنساني، خاصَّة بالنظر إلى قصة الخلق والهبوط، ولا يُوجه أي لوم أو توبيخ إلى أحد إلاّ بسبب الأعمال التي يقوم بها بإرادته واختياره، وتكون على خلاف ما يرضاه الله أحيانًا، ولهذا لا توجد في رواية القرآن حول خلق الإنسان وهبوطه أيّ حجة من أجل إدانة المرأة أو إشارة إلى وقوعها في منزلة أدنى من منزلة الرجل[3].

والكلمة الأخيرة هنا هي أن دراسة قصة الخلق والهبوط في القرآن الكريم والكتاب المقدس تكشف عن اختلاف واضح لا يخفى عن ناظر أي قارئ بين هاتين الروايتين، وتنتهي بنا أساسًا إلى نتائج متباينة. أي أن الآثار الفكرية والاجتماعية للآراء التي توجد في رواية العهد القديم حول النساء ـ التي أشرنا إليها قبل ذلك ـ يجب أن تختلف عن الآثار الفكرية والاجتماعية للآراء التي نلاحظها في رواية القرآن الكريم، لكن المدهش حقًا هو أنه يمكن تتبع آثار رؤية الكتاب المقدس للمرأة في أعمال بعض المفكرين والعلماء

(1) انظر: سورة المدثر: الآية 38.

(2) انظر: سورة الإسراء: الآية 15.

(3) Fazlur-Rahman, **Islam** , p 38-40.

المسلمين، فقد جعل هؤلاء العلماء رواية الكتاب المقدس المجروحة أساسًا لآرائهم ونظرياتهم حول النساء عمليًّا متغافلين عن التفاصيل والدقائق التي توجد في قصة آدم وحواء في القرآن الكريم، وتأثروا في هذا الشأن بالآراء العُرفية والاجتماعية الشائعة في عصرهم تأثرًا كاملًا. وهذه هي نفسها النظرة المستمدة من الكتاب المقدس الذي يحرم النساء من أنشطتهن المعنوية والمادية بجرم الفساد والإفساد، ويطردهن بالفعل من متن الحياة إلى هامشها.

ويمكن الرجوع على سبيل المثال إلى آراء الغزالي حول المرأة والنكاح وتربية الأبناء في كتابه المعروف «كيمياء السعادة» فالغزالي يستند في هذا الكتاب إلى الروايات أكثر من استناده إلى القرآن الكريم، ويُحذر الرجال بشدة من النساء، ويُحرم عليهم محبتهم خوفًا من أن ينحرفوا عن سبيل الله[1]، ويعتقد أن كل ما يقع على رؤوس الرجال من محن وبلاء وهلاك بسبب النساء[2]، ويجب على المرأة أن تكون أمَة للرجل، وهي في الحقيقة جارية له[3]. ويكتب في باب النكاح أيضًا أن النساء وسيلة فقط من أجل توفير الراحة للرجل وإنجاب الأبناء له وتهيئة المناخ الذي يساعد الرجل على التفرغ لتحصيل العلم والعمل والعبادة[4].

ويتضح بجلاء أن هذه النظريات لم تُستخرج من النص القرآني، وأنها تستند إلى روايات لم تخضع مطلقًا للنقد والدراسة والمطابقة مع ما ورد في آيات القرآن الكريم. وتتضح غلبة الرؤية العُرفية ورواية العهد القديم حول الهبوط في مثل هذه النظريات بشكل جيد. وقد كانت آراء المسلمين في موضوع قصور المرأة في العقل والدين وخداعها متأثرة تأثرًا شديدًا بميراث الكتاب

---

(1) محمد الغزالي (أبو حامد)، **كيمياى سعادت**، ج1، ص372 و541.

(2) المصدر نفسه، ص316ـ 317.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص302ـ 306.

المقدس[1]. وهنا يُضفي بعضٌ من أمثال الغزالي قيمة كبيرة على الآراء العُرفية، ويقبل رواية العهد القديم بكل نتائجها ومقتضياتها، ويسعى بعضٌ أيضًا في التذكير بالشأن الإنساني للمرأة استنادًا إلى القرآن الكريم. ومن المؤكد أن البحث في آراء كل واحد من المفكرين المسلمين يتطلب مجالًا أوسع لا تحتمله هذه المقالة.

(1) Sachiko Murata, **The Tao of Islam**, P. 174 - 179, 285, 266, 285, 318.

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر الفارسية

1. محمد الغزالي (أبو حامد)، **كيمياى سعادت**، به كوشش: حسين خديوجم، تهران: انتشارات علمي وفرهنگى، 1371هـ. ش.
2. **نصيحة الملوك**، به تصحيح: جلال الدين همايي، انجمن آثار ملي، 1351هـ. ش.
3. **كتاب مقدس** (يعني كُتب عهد عتيق وعهد جديد)، ترجمة: از عبراني وكلداني ويوناني، به همت انجمن پخش كُتب مقدسه، 1094م.
4. مستر هاكس، **قاموس كتاب مقدس**، تهران: انتشارات اساطير، 1377هـ. ش.

ثانيًا: المصادر الإنجليزية

1 - Alice Bach, **Woman in the Hebrew Bible** , New York and London Routledge, 1999.

2 - Fazlur-Rahman, **Islam** , New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966.

3 - **Major Themes of the Quran** , Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980.

4 - Reuvan Kimelman, «**The Seduction of Eve and the Exegetical Politics of Gender**» in Bach, Alice (ed.), **Woman in the Hebrew Bible**, New York and London, Routledge. 1999.

5 - Sachiko Murata, **The Tao of Islam** , New York: State University of New York Press. 1992.

6 - T. Reik, **The Creation of Woman** , New York: 1960.

7 - Van Nieuwenhijze, **C. A. O. The Lifestyles of Islam** , Leiden: E. J. Brill, 1985.

المرأة والسياسة في القرآن الكريم(*)

نوشين تْشَتْرْتْشي(**)

مقدمة

يحتاج الإنسان الذي هو أشرف المخلوقات في هذا العالم إلى التعاون مع الأنواع والأجناس الأخرى، كما يحتاج كذلك إلى التعاون مع بني جنسه، وذلك للإبقاء على النفس وعلى الجنس أيضًا. وإذا كان وجود الجنس البشري لا يتحقق بدون التعاون، والتعاون مُحالٌ بدون المجتمع، فالجنس البشري يحتاج إذن إلى المجتمع[1].

والحياة سعي دائم وحركة مستمرة في عملية تبادلية من التأثير على العالم المحيط والتأثر به، وهي في عبارة واحدة: الحساسية تجاه الأحداث في العالم المحيط، خاصَّة كانت أم عامَّة. وهذا الأمر يخضع لمرحلة ما قبل الخلق في عالم الحيوان، وقليلًا ما يتدخل التخطيط الحديث في ذلك الأمر.

(*) مجلة: فقه ،حقوق خانواده، خريف 1380 هـ. ش.، العدد 23.

(**) باحثة في الفكر الإسلامي، من إيران.

(1) نصير الدين طوسي، **اخلاق ناصرى**، ص250 ـ 252.

والتخطيط المُحدد سلفًا محدود وجزئي في عالم الإنسان بالقياس إلى مثيله في عالم الحيوان. وتحتاج اجتماعية الإنسان إلى الوعي مضافًا إلى أنها أساس الحياة. والحقيقة أن الإنسان يحتاج إلى نوع من التخطيط من أجل توفير احتياجاته، حتى الاحتياجات الجسمانية. وعلى الرغم من أننا لا ننوي التعرض إلى أصغر الوحدات الاجتماعية وهي الأسرة من منظور علم الاجتماع، إلاّ أنّ نظرة عابرة إليها تُظهر لنا مدى الحاجة إلى التخطيط والسعي المنظم من أجل بقاء هذه الأسرة وتطورها وأمنها. ويحتاج الإنسان إلى وسائل وأدوات من أجل توفير احتياجاته وتحقيق الأمن ومواجهة عدوان الطبيعة الحيوانية وغير الحيوانية، والتحديات الإنسانية. وعلى الرغم من أن هذه الأدوات لم تستطع مساعدة الإنسان البدائي في الإبقاء على بعض الصعوبات والتحديات في أضيق نطاق لها، إلاّ أنّ عجزه وحاجته إلى البحث عن ملجإ في ظروف خاصّة قد أوجد المجتمع البشري.

ويعتقد توماس إسبريجنز (1370) أنه لا يمكن تلبية أي حاجة من احتياجات الإنسان بمجرد التمني؛ لأن الإنسان لا يعيش في جنات عدن حتى تُلبي له الطبيعة كل طلباته وتحقق له كل آماله وأمنياته؛ بل إنها تواجهه دائمًا بالشدائد والصعوبات، وبقاء الإنسان وتقدمه يرتبطان بعمله وسعيه واجتهاده، ويجب على البشر أن يقيموا المؤسسات التي تساعدهم في توفير الاحتياجات الفسيولوجية والنفسية بالاعتماد على عقولهم وأياديهم[1].

وبناءً على هذا، ظهرت المؤسسات الاجتماعية والنظام المُجتمعي، تلك المؤسسات التي وضعت - في الواقع - أسس المجتمع السياسي. والمجتمع السياسي هو الإطار الذي يُحيط بالعلاقات المنظمة، ويعيش فيه الأفراد معًا، ويُحققون من خلاله مطالبهم، ويُلبون احتياجاتهم. وخلاصة القول: إن المجتمع السياسي هو نشاط إنساني ذو مغزى وسعي بشري عميق، وليس مجرد

(1) توماس اسپريگنز، **فهم نظريه هاى سياسى**، ص20.

حدث فقط. والمجتمع السياسي مخلوق أوجده الإنسان عن عَمْد، ويتكون ويُدار من أجل الوصول إلى الأهداف المهمة والعملية[1].

ويحتاج الإنسان إلى مؤسسات سياسية معقدة من أجل تنظيم أمور الحياة، وتتوفر المحافظة على الأفراد وأمنهم في الواقع في ظل نظام اجتماعي، وفيه يجني الفرد ثمرة سعيه واجتهاده.

ومن ناحية أخرى، ثمة ضرورة إلى وجود المؤسسات الاقتصادية والتعليمية وغيرها في المجتمعات أيضًا، وتكوين مثل هذه المؤسسات وتنظيمها من الوظائف السياسية.

وبالرجوع إلى النطاق العام للأقوال التي ذُكرت، ندرك أن الحيوانات أيضًا تحتاج إلى نوع من السياسة، على الرغم من أن هذا الأمر قد سبق تحديده بالنسبة إليها، وكلما سرنا من مستوى الحياة البسيطة إلى الحياة الأكثر تعقيدًا في الحيوانات الأكثر تطورًا نجد أنفسنا نقترب من نوع من الحياة السياسية أو نصف السياسية.

إن السياسة تُشكل قسمًا مهمًّا من حياة الإنسان، وقد أقام هذا الإنسان علاقته مع محيطه على أساس الوعي، وليس بشكل مُحدد سلفًا أو يسبق وجوده، وهذا الأمر يُرينا إلى أي حدٍ تكون الحاجة إلى الكيانات المكونة عن عَمْد في النظام الاجتماعي عند البشر. والسبب في ظهور هذه الكيانات هو التفكير وضرورة الحياة الاجتماعية.

ما هي السياسة؟

السياسة في علم المعاني والمصطلحات هي حُكم الرعية، وإدارة شؤون

---

(1) المصدر نفسه، ص1.

البلاد والحكومة والرئاسة والقضاء والثواب والعقاب وحماية حدود البلاد، وإدارة أمور الدولة الداخلية والخارجية[1].

لكن من المناسب أن نرجع إلى العلم الذي يقوم موضوعه على دراسة أمور السياسة من أجل التعرف بشكل دقيق على معنى هذه الكلمة. إن الجزء الأساس في مطالعة علم السياسة هو مسألة السلطة والنفوذ، ويعتقد موريس دو فرجيه (1358) أيضًا أن المفهوم الثاني من بين مفهومي الدولة والسلطة هو الأشهر والأكثر إجرائية في مجال علم الاجتماع السياسي[2]. وذلك على الرغم من أنه لا يُمكن القول إن السياسة تتلخص فقط في الصراع من أجل الفوز بالسلطة، وإنها تعود إلى نوع من أنواع اتخاذ القرار السياسي في المجتمع فقط.

ويعتقد بعضٌ أن محور دراسة علم السياسة هو الدولة أو الحكم أو تركيبة تجمع بينهما. لكن هذا التعريف يُعدُّ اليوم تعريفًا تقليديًّا، ويعتقد هارولد لاسول[3] على سبيل المثال أن السلطة هي المفهوم الأساس في السياسة في الوقت الذي يؤكد فيه على دينامية السياسة. ويرى عبد الرحمن عالم (1373) أن السياسة هي قيادة سلمية أو غير سلمية للعلاقات بين الأفراد والجماعات والأحزاب (أو القوى السياسية) والأعمال الحكومية داخل بلد من البلاد، وهي علاقات بين دولة وباقي الدول الأخرى على المستوى العالمي.

وتُطلق كلمة السياسة بشكل عام على أي نوع من التدبير والنشاط والتعمق والتفكير والإقدام الفردي أو الجماعي من أجل الوصول إلى السلطة، وتولي مسؤولية إدارة أمور البلاد على النحو الذي يُقره المجتمع وأفراده في سبيل تحقيق الآمال وتلبية المطالب والاحتياجات. وهذا التعريف يشتمل على

(1) جلال الدين مدني، **مبانى وكليات علوم سياسى**، ج 1، ص12.

(2) موريس دو ورژه، **جامعه شناسى سياسى**، ص18.

(3) Harold Lswell.

عناصر عدة، وهي على النحو الآتي:

1. السعي والتعمق والتعقل في السياسة: وهذا يُبين أنها نوع من النشاط المصحوب بالتفكير والنظرة المستقبلية. لكن هل تمتلك السياسة بحق هذه الخصائص على الدوام؟ أي أنه يجب علينا أن نقبل القول إنه لا توجد أبدًا سياسة لا يصحبها تدبير وتعمق وتفكير، وإذا وجدت على هذا النحو فإننا لا نستطيع أن نُطلق عليها اسم السياسة. يجب إذن النظر في هذا التعريف بدقة وتردد إلى حدٍ ما.

2. ضرورة وجود المجتمع: لأن الأنشطة السياسية تفتقد معناها بدون المجتمع، والسياسة تحتاج إلى إطار تُمارس داخل حدوده.

3. الوصول إلى الحُكم: النشاط السياسي يكون من أجل الوصول إلى الحُكم والحصول على سلطة إدارة الأمور في البلاد.

ويُمكن القول بعبارة أخرى، إن السياسة ومحاولة الوصول إلى الإمساك بزمام الأمور توأمان، ولا يُمكن لأي مجتمع أن يحمل عنوان الدولة بدون السلطة العليا، وبناءً على هذا لا يكون كل تدبير أو فكر أو عمل جزءًا من السياسة إلاّ إذا كان من أجل الحصول على هذه السلطة العليا، فالتعليم والتعلم بدون استهداف الوصول إلى السلطة نشاط تعليمي محض، لكن هذا النشاط التعليمي نفسه يكون نشاطًا سياسيًّا إذا كان الهدف منه هو الحصول على السلطة والمشاركة في الحُكم. وبناءً على هذا، فإن دافع الوصول إلى السلطة كامنٌ في مواصفات السياسة وسِماتها. وطبقًا لما يعتقده مورجانتا، فإن امتلاك السلطة يتلخص في ثلاثة جوانب أو عناوين أو في ثلاثة نماذج، وهي على النحو الآتي:

أ. المحافظة على السلطة.

ب ـ التوسع في السلطة.

ج ـ استعراض مظاهر السلطة.

ويظهر على حسب كل نوع من أنواع اتجاهات السلطة الثلاثة نوعٌ من ثلاثة أنواع للسياسة: سياسة المحافظة على الوضع القائم، وسياسة الاستعمار، وسياسة كسب الاعتبار.

4ـ الاستفادة من السلطة: علم السياسة ليس هو علم الحصول على السلطة في المجتمع والمحافظة عليها فقط؛ بل إن الاستفادة من السلطة جزء أصيل من تعريف هذا العلم أيضًا. فالحُكام ورجال الدولة يستولون على السلطة من أجل أن يقودوا المجتمع إلى الخير ويرشدوه إلى الصلاح[1]. لكن هل يستولي القادة على السلطة دائماً من أجل خير المجتمع والسعي في صلاحه؟

وبناءً على هذا، نلاحظ مرة أخرى في هذا التعريف وعناصره مسألة الوصول إلى السلطة والحُكم داخل المجتمع، ولا شك في أن الإشارة إلى التعقل والتدبير أو الاستفادة من السلطة من أجل خير المجتمع وصلاحه لا يتعارضان مع مسألة الوصول إلى السلطة والحُكم.

نرى مسألة السلطة والحُكم في أعمال الأنبياء أيضًا، وهي ترتبط بشكل من أشكالها بالسياسة ارتباطًا وثيقًا، لأن كل نبي وقف في مواجهة حُكم ظالم، ولهذا يجب أن تسير السلطة والحُكم في طريق الأهداف التي يحددها الاعتقاد الديني عندما يُطرح عنصر الدين. والمحور الذي يدور حوله كل سلوك أو عمل أو نشاط سياسي في الإسلام هو الله تعالى.

---

(1) جلال الدين مدني، **مباني وكليات علوم سياسى**، ج 1، ص13 ـ 18.

وقول الإمام علي (ع): «ملاك السياسة العدل» تلخيص للعمل السياسي ووضع السياسة في الإسلام. وبنظرة واحدة إلى آيتين في القرآن الكريم نجدهما يُشيران إلى السياسة ووضعها وتوجهها إلى حدٍ ما؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ...﴾[1]، أي أن الناس كانوا جماعة واحدة، وأرسل الله إليهم الرُسل ليبشروا المؤمنين الصالحين، ويحذروا العُصاة الأشرار، وأرسل معهم الكُتب السماوية بما اشتملت عليه من حق، ليكون دين الله هو الحَكم العدل بين الناس في ما اختلفوا فيه.

ويُشير المفسرون إلى ضرورة قيام الحُكم الإسلامي استنادًا إلى هذه الآية، وهذا يعني أن الأنبياء كانوا أول الحُكام، فهم الذين كانوا يحكمون بين الناس ويقضون لهم لإزالة ما يقع بينهم من خلاف. وقد ذكر القرآن الكريم حُكم الأنبياء في آيات عدّة، منها قوله تعالى: ﴿...إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾[2]، أي أن الحُكم لله وحده.

لقد قرر الله تعالى أن يُطيع الناس حُكمه وحُكم الأنبياء والحُكام الذين يسيرون على الهدي الإلهي فقط[3]، وبناءً على هذا، فإن الاتجاه الأساس للسياسة يكون إلى الله تعالى، وحتى لو كان المحور الأصلي للسياسة هو السلطة أو الحُكم، فإن اتجاهها يكون اتجاهًا دينيًا خاصًا.

لكن هل يُشكل الوصول إلى السلطة عن طريق فرد أو جماعة الجانب الأصلي للسياسة فقط، أم أن الأنشطة والفعاليات التي تتم في هذا الاتجاه تُعدُّ جزءًا منها أيضًا؟ أليس سلوك التصويت والانتخاب سلوك سياسي ويرتبط بالسياسة؟

---

(1) سورة البقرة: الآية 213.

(2) سورة يوسف: الآية 67.

(3) جلال الدين مدني، **مبانى وكليات علوم سياسى**، ص209-234.

والآن من المناسب أن نعود إلى موضوعنا الأصلي بعد هذا البحث السريع في السياسة، خاصَّة من وجهة نظر علم السياسة وبنظرة عابرة على جانبها الديني أيضًا، لأن طريق الوصول إلى موضوعنا قد مُهد الآن. وإذا كانت مسألة السلطة والحُكم قد طُرحت في السياسة بمذاق العقل والتدبير وخير الناس وصلاحهم، فمَن هم الذين يقومون بهذا الدور؟ وإذا كانت المسألة لا تتلخص فقط في السلطة الفردية نفسها أو الجماعية وإنما تشتمل على الأنشطة والفعاليات المحيطة، فماذا تكون إذن؟ وإذا كان هذا الأمر يعتمد على الناس فأي الناس هُم؟ من المُسَلم به أنهم أولئك الذين يعيشون في منطقة محددة، ويتكونون من جنسي النساء والرجال، ومن الطبيعي أنهم ليسوا جميعًا وحدة فاعلة في الحُكم والسلطة؛ بل إن السلطة يتم تسليمها إلى الحُكام بطريق سياسي خاص، كالانتخابات أو الأساليب الأخرى، ويختار هؤلاء الحُكام أيضًا أفرادًا للمناصب العدّة على رأس هرم السلطة، وبناءً على هذا، فإننا نواجه ثلاثة جوانب: الأول أن يكون الحُكم والسلطة في يد فرد واحد أو أفراد عدة في إطار مجلس نيابي، والثاني المناصب المرتبطة بهذا الحُكم والقريبة منه، والثالث جماهير الشعب التي تُمنح المشاركة في هذا التشكيل، أو لا يُؤخذ رأيها في الحسبان أصلًا، أو تُدعى إلى الساحة السياسية بشكل نسبي.

وتُختار المجموعة الأولى والثانية من بين جماهير الشعب بحق أو بغير حق، وبرأيهم أو بدونه، أو بأي طريق آخر، وتتكون جماهير الشعب هذه من النساء والرجال. لكن ثمة آراء متعددة تكونت حول دور المرأة في تحديد المجموعة الأولى والتواجد في المرتبتين الأولى والثانية من هرم السلطة في الخطوة التالية، وقد ظهرت حوادث عدّة في هذا الشأن أيضًا. ولا شك في وجود مجموعة تعتقد أن النساء كنَّ يتواجدن دائمًا على رأس هرم السلطة ولكن من وراء ستار، وذكرت وقائع عدّة، والتاريخ شاهد على هذا التواجد أيضًا. لكن بحثنا لا ينحصر في هذا الأمر، لأن هذا الدور الذي كنّ النساء

يقمن به يُنظر إليه في الغالب على أنه من النوع السلبي، كما إنّ مجموعة منهن قد وصلت إلى رأس هرم السلطة. وما نأخذه في الاعتبار في بحثنا هذا هو جماهير الناس، والنساء ودورهن بشكل خاص.

وما زالت توجد مشكلات في الجوانب الثلاثة بالنسبة إلى مشاركة النساء ودورهن في مجتمعاتهن، وتبرز هذه المسألة وتتضح كلما تحركنا في اتجاه رأس الهرم، أي كلما اقتربنا من المستويين الثاني ثم الأول. لكن لماذا يكون الأمر على هذا النحو؟ ولماذا كان كذلك من قبل؟

يُمكن للرد على هذا السؤال أن نُشير إلى بُعدٍ طبيعي نفسي، وأن نعتمد أيضًا على الانطباعات العامَّة عن النساء وسِماتهن واحدة بعد أخرى، وهي الانطباعات التي لها بُعدٌ تاريخي ثقافي في المجموعة البشرية، وتوجد في الثقافات الخاصَّة أيضًا ـ في ظل تأكيدات خاصَّة من منظور علم الأحياء ـ اختلافات لا يُمكن الشك فيها بناءً على خصائص كلا الجنسين. لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل يمكن لهذه الاختلافات أن تكون سببًا في تميز جنس وتفضيله على الجنس الآخر في مسائل وقضايا خاصَّة؟ وإذا أمكن ذلك، فمَن الذي حدد هذه الحركة التي تنطلق من البُعد البيولوجي (الطبيعي) في اتجاه التميز الاجتماعي أو احتكار بعض الشروط والظروف؟ وأي قانون علمي أوجب شروطًا وظروفًا كهذه؟ أليس هذا نوع من الانطباع الاجتماعي التاريخي الذي سبقت الإشارة إليه؟ وإذا كان الأمر كذلك فإن المسألة الأولى تُحال إلى المسألة الثانية. وما زالت الإشارة إلى البُعد النفسي والفروق الجنسية محاطة بالغموض والإبهام، وليس الأمر على النحو الذي يمكن معه السير بشكل جيد من بعض الفروق الإدراكية والذهنية أو الانفعالية إلى الفروق الاجتماعية والسياسية البارزة، على الرغم من أنه يمكن تحديد بعض الخصائص في الحالات الاجتماعية، وتحديد الخصائص السلوكية والطبيعية اللازمة من أجل هذه الحالات، ثم نحدد بعد ذلك أي

من هذين الجنسين سيقوم بما يُعهد إليه على النحو الأفضل. ومن المؤسف أن النظرة العامَّة والتاريخية وغير الاستدلالية قد اختلطت بالأسباب العلمية في مجال الأبعاد النفسية، وليس للادعاءات المطروحة ما يكفي من أسس تدعم استقرارها. وتتضح آثار الانطباعات والتفسيرات العامَّة والثقافية في الجانبين الطبيعي والنفسي.

حقوق النساء في الإسلام

إن الرجوع إلى حقوق المرأة في القرآن الكريم يُمهد لنا السبيل من أجل دراسة الآيات المتعلقة بأنشطة النساء الاجتماعية والسياسية. وإذا نظرنا إلى حقوق المرأة من منظور القرآن فسنجده لا يُقر بوجود اختلاف بين الرجل والمرأة من الناحية الإنسانية؛ بل يجعل معيار التفاضل والسعادة هو التقوى وحدها. يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]. أي أننا خلقناكم أيها الناس من رجل واحد وامرأة واحدة (آدم وحواء) أول الأمر، ثم جعلناكم شعوبًا وقبائل بعد ذلك (بالتناسل والتكاثر) ليعرف بعضكم بعضًا، فلا تفاضل بينكم في النسب، لأن أكرمكم عند الله أكثركم تقاةً له، إن الله عليم بالمتقين، وخبير بهم.

ويقول الله تعالى في موضع آخر: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ ...﴾[2]. أي أن الله تعالى قد أجاب دعاءهم بأنه لا يضيع جهد مَن عمل منهم عملًا صالحًا، ذكرًا كان أو أنثى، وهم في أخوَّة الدين وقبول الأعمال والجزاء عليها سواء.

(1) سورة الحجرات: الآية 13.

(2) سورة آل عمران: الآية 195.

وإذا نظرنا بدقة إلى هذه الآيات سنجدها تُشير إلى أن التقوى والعمل الصالح وحدهما معيار التفاوت والاختلاف بين الرجل والمرأة، ولم يُطرح في الإسلام على الإطلاق حديث يدور حول موضوع الناحية الإنسانية لهذين الجنسين، لأنهما متساويان في الحقوق الإنسانية من منظور الإسلام.

إن اختلاف الجنس يُشير إلى وجود اختلافات أخرى، وهذه الاختلافات يترتب عليها بعض التكاليف والجزاءات التي تختلف من جنس لآخر. ويتفق عدم تشابه حقوق المرأة والرجل - في حدود الوضع غير المتشابه الذي وضعتهما فيه الطبيعة - مع العدل والحقوق الفطرية بشكل جيد، ويحقق السعادة الأسرية أيضًا، ويتقدم بالمجتمع بالصورة المرجوة. وثمة تلازم بين العدل والحقوق الفطرية والإنسانية لكل من المرأة والرجل وعدم التشابه بينهما في جزء من الحقوق[1]. وبناءً على هذا، فإن الشهيد مطهري يعتقد بوجود نوع من الحقوق الفطرية والطبيعية، وأن هذه الحقوق قامت على أساس الطاقات والقدرات الموجودة. والسبيل إلى تحديد الحقوق الطبيعية وكيفيتها هو الرجوع إلى الخليقة، فكل استعداد طبيعي هو سند طبيعي لحق طبيعي، والإنسان يتمتع لكونه إنسانًا بحقوق خاصَّة تُسمى الحقوق الإنسانية، ولا تحظى الحيوانات بهذا النوع من الحقوق.

ولأفراد البشر جميعًا وضع متساو ومتشابه من حيث الحقوق الاجتماعية غير الأسرية، أي من حيث الحقوق التي ينالها أحدهم دون الآخر في المجتمع الكبير خارج حدود الأسرة، ويكون الاختلاف بينهم في الحقوق المكتسبة التي ترتبط بالعمل والقيام بالواجبات والمشاركة في الأمور التنافسية، أي أن حقوقهم الأولية الطبيعية متساوية ومتشابهة بين الواحد منهم والآخر، فالجميع له الحق في الاستفادة من الهبات الخِلقية، والحق في العمل، والمشاركة

---

(1) مرتضى مطهري، نظام حقوق زن در اسلام، ص155.

في سباق الحياة، ولهم الحق في أن يتقدموا لشغل المناصب الاجتماعية، وأن يسعوا إلى التعلم وأن يجتهدوا في الوصول إلى العلم بالطرق المشروعة. وللجميع الحق في أن يُظهروا مواهبهم العلمية والعملية. ولو كان ثمة اختلاف لارتبط بتاريخ التحول الفردي والمجتمعي، أو وجد بعبارة أخرى في الحقوق المكتسبة[1].

وهذه النظرة المختصرة تضعنا في مواجهة حقوق الجنسين في المجتمع غير الأسري، لكن لماذا في المجتمع غير الأسري؟ هل يتساوى أفراد البشر ويتشابه وضعهم في المجتمع الأسري أيضًا من حيث الحقوق الطبيعية الأولية ويختلفون في الحقوق المكتسبة أم العكس؟ إن نظرة واحدة إلى هذه النظريات تُحدد لنا رأيين، وهما على النحو الآتي:

1- الرأي الذي يعتقد بتشابه حقوق المرأة والرجل في الأسرة.

2- الرأي الذي يؤمن بعدم تشابه الحقوق المذكورة.

يعتقد الرأي الأول أن المجتمع الأسري مثل المجتمع المدني، وأن أفراد الأسرة يمتلكون حقوقًا متساوية ومتشابهة، وأن المرأة والرجل يشتركان في الحياة الأسرية بما لديهما من إمكانيات واحتياجات متشابهة، وبما يملكان من أسانيد متشابهة من الطبيعة، وأن قانون الخلق لم يضع لهما تنظيمًا بشكل طبيعي، ولم يُقَسم بينهما الأعمال والوظائف.

ويعتقد الرأي الثاني أن ظروف المجتمع الأسري تختلف عن ظروف المجتمع المدني، وأن المرأة والرجل لا يشتركان في الحياة الأسرية بإمكانيات واحتياجات متشابهة، وليس لديهما أسانيد متشابهة من الطبيعة. فقد وضعهما قانون الخليقة في وضع غير متشابه، وخصَّ كل واحد منهما بمدار خاص ووضع معين.

---

(1) المصدر نفسه، ص180 - 187.

والآن كلا الرأيين اللذين أشرنا إليهما صحيح، وليس الأمر كثير الصعوبة، وستتضح لنا حقيقته إذا رجعنا إلى الإمكانيات والاحتياجات الطبيعية للمرأة والرجل، أو إذا عدنا بعبارة أخرى إلى الأسانيد الطبيعية التي أعطاها قانون الخلق لكل من المرأة والرجل[1].

ويجب أن نوجه اهتمامنا الآن إلى طبيعة الحقوق الأسرية للمرأة والرجل، وينبغي في هذا المجال أن نأخذ شيئين في الحسبان، أولهما الاختلاف بين الرجل والمرأة، وهل يختلفان من منظور الطبيعة أم لا؟ وإلى أي حد تصل هذه الاختلافات؟ وثانيهما عن هذه الاختلافات، وما هو الشيء الذي تحدده؟ وهل من الممكن أن تكون محددة لظروف كل جنس ووضعه الاجتماعي والأسري والوظائف الخاصَّة به؟ أم أن الهدف من هذه الاختلافات شيء آخر يختلف عمَّا نحن بصدد البحث عنه ونعبر عنه بحق أو بغير حق؟ إن الشهيد مطهري يُشير إلى ذلك فيقول: إن الاختلافات بين الرجل والمرأة اختلافات «تَنَاسُب» وليست اختلافات «نقص وكمال»[2].

ونستطيع أن نقول بشكل عام إن المرأة والرجل يحظى كل منهما بحقوق متفاوتة داخل الأسرة من منظور الإسلام، لكن قليلًا ما يظهر مثل هذا التفاوت والاختلاف في المجتمع.

السياسة والقرآن والمرأة

لو كانت السلطة والتنظيم الاجتماعي يُشكلان أساس السياسة لكانت الحقوق السياسية حقوقًا غير أسرية. ومن المؤكد أننا لا نريد أن نسأل عن العلاقة بينهما، وهل يرتبط أحدهما بالآخر أم لا، ولكن ما نقصده هو توضيح

---

(1) المصدر نفسه، ص187 ـ 188.

(2) المصدر نفسه، ص201.

هذه المسألة والنظر في جوانبها المختلفة. نريد أن نعرف ماذا يقول القرآن الكريم إذن عن هذه الحقوق غير الأسرية؟ وكيف ينظر إلى هذه المسألة؟

يقول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ...﴾[1]. أي أن الرجال قوَّامون على توجيه النساء ورعايتهن، بما خصَّهم الله به من خصائص القِوامَة والتفضيل، وبما يُنفقون عليهن من المهور والنفقات.

ويستند بعض المفسرين إلى هذه الآية في استخلاص نتيجة مفادها أن الرجال قوَّامون على النساء في الأسرة بوصفها وحدة من الوحدات الاجتماعية، وفي غيرها أيضًا. ولو كان مثل هذا التفسير صحيحًا لوجب علينا أن نقبل بشكل تلقائي بأنّ ما نضعه تحت عنوان السلطة والتنظيم الاجتماعي جدير بالرجال لا بالنساء، وإذا كانت للنساء مشاركة فإنها يجب أن تكون تحت إشرافهم.

ولكن ألا يمكن الشك في هذا التفسير؟ الحقيقة أن في القرآن الكريم شواهد تدل على أن المرأة شغلت المناصب العليا في السلطة وإدارة الحكومة، وشاركت في الأنشطة السياسية، كالبيعة لرسول الله (ص). لكن يجب أن نعلم قبل أن نتناول باقي الحالات المذكورة هل مضمون هذا الانطباع والتفسير صحيح في ذاته أم لا؟ إن بعض المفسرين يعتقد أن «القَيِّم» في قوله «قوامون على النساء» هو المسؤول عن القيام بأمر شخص آخر، وكلمة «قوَّام» صيغة مبالغة، وتعني القَيِّم والمشرف على الأمور[2].

يقول العلامة الطباطبائي: «المراد بقوله «بما فضل الله بعضهم على

(1) سورة النساء: الآية 34.

(2) فخر الدين الطريحي، **مجمع البحرين**، ج 6، ص142؛ حسن المصطفوي، **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج 9، ص344.

بعض» هو ما يفضل ويزيد فيه الرجال بحسب الطبع على النساء، وهو زيادة قوة التعقل فيهم، وما يتفرع عليه من شدة البأس والقوة والطاقة على الشدائد من الأعمال ونحوها، فحياة النساء حياة إحساسية عاطفية مبنية على الرقة واللطافة. والمراد بقوله «بما أنفقوا من أموالهم» ما أنفقوه في مهورهن ونفقاتهن».

«وعموم هذه العلة يعطي أن الحُكم المبني عليها أعني قوله: «الرجال قوامون على النساء» غير مقصور على الأزواج بأن تختص القوامية بالرجل على زوجته؛ بل الحكم مجعول لقبيل الرجال على قبيل النساء في الجهات العامَّة التي ترتبط بها حياة القبيلين جميعًا، فالجهات العامَّة الاجتماعية التي ترتبط بفضل الرجال كجهتي الحكومة والقضاء مثلًا اللتين يتوقف عليهما حياة المجتمع إنما يقومان بالتعقل الذي هو في الرجال بالطبع أزيد منه في النساء، وكذا الدفاع الحربي الذي يرتبط بالشدة وقوة التعقل، كل ذلك مما يقوم به الرجال على النساء».

«وعلى هذا فقوله: «الرجال قوامون على النساء» ذو إطلاق تام، وأمَّا قوله بعد: «فالصالحات قانتات» «إلخ» الظاهر في الاختصاص بما بين الرجل وزوجته على ما سيأتي فهو فرع من فروع هذا الحكم المطلق وجزء من جزئياته، مستخرج منه من غير أن يتقيد به إطلاقه»[1].

وبناء على هذا نجد العلامة الطباطبائي وبعض العلماء الآخرين[2] لا يرون أن حكم قوامة الرجال على النساء منحصر في قوامة الزوج على زوجته؛ بل يعتقدون أن قوامة جنس الرجال على جنس النساء تكون في كل الأمور

---

(1) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج4، ص543 و544.

(2) محمد حسين حسيني طهراني، **رساله بديعه در تفسير آيه** ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، ص78.

العامَّة التي ترتبط بها حياتهم. ولا شك في أن بعضًا آخر من المفسرين والعلماء يرى أن هذا الحكم خاص بالعلاقات الأسرية[1].

وقد قيل في شأن نزول هذه الآية إن الحسن وقتادة وابن جريح والسدي يقولون إن رجلًا قد ضرب زوجته، فاشتكت هذه الزوجة إلى رسول الله (ص)، وطلبت منه القصاص، فنزلت هذه الآية[2].

وبالرجوع إلى سبب نزول الآية ـ وهو خلاف أسري ـ والنظر في بقيتها التي تتحدث عن الزوجات الصالحات والنساء اللائي يُخاف من نشوزهن والآية التالية التي تتحدث عن أسلوب إصلاح الخلافات الأسرية نجد أن حُكم القوامة الذي له علة خارجية وأصل حَقيقي وليس أمرًا اعتباريًّا فقط قد أسند إلى الرجل لسببين:

1 ـ **الأول**: وهو الفضل الذاتي والطبيعي الذي فضَّل الله تعالى به الرجال على النساء من جهات عدّة، مثل تفضيل قوة تفكيرهم وتعقلهم على قوة العاطفة والمشاعر عند النساء، وامتلاك الرجل قوة جسمانية أكبر مما لدى المرأة، فبالأولى يُحسنون التدبير، وبالثانية يدافعون عن حريم أسرتهم. والحالات العاطفية تتأثر بالإدراك العقلي عند الإنسان، وهي في الأصل وليدة إدراك الأمور، اليسير منها والعسير، والنتيجة التي تترتب على ذلك هي تأثر دائرة الإدراك عند الإنسان بشدة العواطف والانفعالات البشرية أو ضعفها، فكلما اشتدت العواطف وقويت يكون التأثير والتأثر بين الإدراك والعاطفة. وعلى الرغم من أنه لا توجد بين الرجل والمرأة وحدة نوعية من ناحية الخَلق، وأنهما متساويان في الإمكانيات البشرية، ومن بينها القدرة العقلية، إلاّ أنّ الضعف العاطفي أو شدته

(1) جوادي آملي، **زن در آينه جلال وجمال الهى**، ص366 و367.

(2) محمد باقر محقق، **نمونه بينات در شان نزول آيات**، ص195.

يجدّان تلقائيًّا من مجال ظهور العقل وتفتح القوى الدماغية عند النساء، في حين أنهما يتسببان في نمو الجانب العقلي واتساع مجاله عند الرجال، أضف إلى ذلك أن ضعف العاطفة والعقل أو شدتهما يتناسبان أيضًا مع الوظائف التكوينية عند المرأة والرجل. ولهذا السبب يتميز الرجال تلقائيًّا على النساء من حيث القدرة العقلية لأن تأثرهم بالجوانب العاطفية أقل من النساء، والنساء على العكس من ذلك، فهن يتغلبن على الرجال بسبب غلبة العاطفة وقوتها، ويؤثرن عليهم تأثيرًا نفسيًّا، وهكذا يشعر كل منهما بالحاجة إلى الآخر، فالرجل يحتاج إلى المرأة من الناحية العاطفية، والمرأة تحتاج إلى الرجل من الناحية العقلانية[1].

2 ـ **الثاني**: وهو عارض ومكتسب، وينبع من إنفاق الرجال على النساء وتقديمهم المهر إليهن، ويمكن بناءً على هذا أن نصل إلى نتيجة مفادها أن الآية ترتبط بالنظام الأسري الذي يحتاج كوحدة اجتماعية صغيرة إلى الرعاية والقيادة، وللأسباب المذكورة تُفوض هذه الوظيفة إلى الرجل بوصفة المدير التنفيذي للمنزل. وظهرت من مجموع السببين مثل هذه المسؤولية بالنسبة إلى الرجال في النظام الأسري، لأنه على الرغم من أن السبب الأول له صفة العمومية إلاّ أنّ السبب لا ينحصر طالما كان الحكم القائم عليه موجودًا، أي أن قوامة الرجال على النساء لها صفة العمومية أيضًا وتشمل المجتمع غير الأسري أيضًا. لأن العلة الثانية التي يُراد بها المهر الذي يقدمه الرجال للنساء والنفقة التي ينفقونها عليهن دائمًا تكون في المجتمع الأسري فقط، ولهذا تنحصر القيمومة في حالة المرأة والزوج، أي أن رئاسة الأسرة من خصائص الزوج في العلاقة الزوجية. وإلا لكان من اللازم أن تكون كل علة من العلل مستقلة، في حين أن «باء السببية» ذكرت في بداية كل تعليل، وعُطف

(1) مجتبى هاشمي وركاوندي، مقدمه اى بر روان شناسى زن، ص62 ـ 63.

الاثنان أحدهما على الآخر بالواو، و«الواو» هنا مفردة عاطفة بمعنى الجمع[1]. كذلك يغنينا التعليل الأول عن التعليل الثاني بسبب عموميته التي تشمل النظام الأسري وغير الأسري أيضًا، ويبدو لنا بناءً على هذا أن ذكر التعليلين يحصر حكم قيمومة الرجال في النظام الأسري. وبقية الآية «فالصالحات قانتات» (النساء الصالحات مطيعات...) التي ترتبط بالعلاقة بين المرأة وزوجها تؤيد هذا التوضيح، وتغنينا عن شرح هذا الأمر، فبقية الآية تذكر فرعًا من فروع هذا الحُكم المُطلق، وتُبين جزءًا من ذلك الكل.

وثمة نقطة من الضروري أن نذكرها، وهي أن بعض العلماء قد استند إلى قوله «بما فضل الله بعضهم على بعض» في التوصل إلى قاعدة عامة ومعيار شامل؛ إذ رأى أن الجهاد والحكم والقضاء من أوضح الأمور التي يصدق عليها لزوم قوامة الرجال على النساء، ومن هنا كان التمسك بهذه الآية كقاعدة انطلاق ومحور أساس في الاستدلال على منع النساء من هذه الأمور الثلاثة[2]. ويرى بعضٌ أن هذه المسألة من المُسَلمات في الإسلام، ويستند في ذلك إلى الآيات والروايات والإجماع وسيرة المسلمين[3]، ومن بين الروايات التي يستندون إليها قول الرسول الأكرم (ص): «لن يُفلح

---

(1) أحمد المعصومي الطهراني، **مهذب مغنى اللبيب**، ص185.

(2) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج 4، ص543 ـ 547. محمد حسين حسيني طهراني، رساله بديعه در تفسير آيه ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾، ص130 و133؛ محمد تقي مصباح، **زن يا نيمى از پيكر اجتماع**، ص25 ـ 27؛ جوادي آملي، **زن در آيينه جلال وجمال الهى**، ص371، 379، 381، 383؛ ناصر مكارم شيرازي، **تفسير نمونه**، ج2، ص111.

(3) المقصود بالسيرة هنا هو أن المسلمين قاطبة من فقهاء وعلماء وحُكّام، من الشيعة والسُنَّة، كانوا ملتزمين جميعًا منذ عهد النبي الأكرم (ص) حتى اليوم بألاّ ينصبوا المرأة للحكم والإمارة والقضاء.

قوم ولّوا أمرهم امرأة»[1].

ويبدو على كل حال أن الآيات والروايات في هذا المجال تحتاج إلى دراسة، وذلك لنعرف هل شرط الذكورة ضروري من أجل الوصول إلى المناصب الثلاثة أم لا؟ فأكثر الفقهاء يرون هذا الشرط لازمًا[2].

ونرى من ناحية أخرى أنه من المناسب أن نُشير إلى حالة واضحة في القرآن الكريم. لقد استند الموافقون على قيمومة الرجال على النساء في كل الأمور والشؤون في أغلب استدلالاتهم على غلبة الجوانب الانفعالية في النساء على الجوانب العقلانية. ومن المناسب أن نذهب إلى قصة ملكة سبأ في القرآن بدون أن نرفض هذه الأمر أو نقبله.

أ ـ ملكة سبأ في القرآن الكريم

بلقيس ملكة سبأ (عاصمة بلاد اليمن القديمة) واحدة من النساء اللاتي يذكرهن القرآن الكريم بوصفهن من النماذج التي تستحق التقدير؛ إذ تعرض الآيات القرآنية الشريفة صورة لسلطنة ملكة اليمن على لسان الهدهد، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾[3].

وقوله تعالى: «إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم» الضمير في «تملكهم» لأهل سبأ وما يتبعها، وقوله: «وأوتيت من كل شيء» وصف لسعة ملكها وعظمته، وهو القرينة على أن المراد بكل شيء في

---

(1) محمد حسين حسيني طهراني، رساله بديعه در تفسير آيه ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾، ص130، 133.

(2) الطوسي، المحقق الحلي، الشهيد الأول، ومحمد حسن النجفي.

(3) سورة النمل: الآيتان 23 ـ 24.

الآية كل شيء هو من لوازم المُلك العظيم من حزم وحيطة وعزم وتصميم راسخ وسطوة ومملكة عريضة وكنوز وجنود ورعية مطيعة، وخصَّ بالذكر من بينها عرشها العظيم. وقوله «وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله...» أي أنهم كانوا من الوثنيين الذين يعبدون الشمس[1].

وقد كتب النبي سليمان (ع) رسالة إلى ملكة اليمن بعد أن سمع ما نقله إليه الهدهد عن تلك الملكة وقومها، وسلمها إليه ليحملها إليهم، ثم يتنح عنهم، ويمكث بالقرب منهم ليشاهد ردود أفعالهم. والمهم هنا هو رد فعل ملكة سبأ على رسالة نبي الله سليمان، تلك المرأة التي تتولى إدارة أمور المملكة، وصاحبة أعظم منصب سياسي في تلك البلاد، ولها عظمة وهيبة وجاه وجلال، كيف ستتعامل تلك المرأة مع هذه الرسالة؟ وكيف تُدبر أمورها وتتخذ قرارها؟

وتعرض الملكة أمر الرسالة في البداية على كبار رجال مملكتها، ثم تشاور حاشيتها بعد ذلك، وتقول لهم: ﴿قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾[2]. أي أنها جمعت أشراف قومها وأخبرتهم بوصول كتاب سليمان (ع)، وطلبت منهم أن يشيروا عليها في هذا الأمر، وأخبرتهم أنها ما كانت لتفصل في أمر إلاّ بمحضرهم ومشورتهم.

﴿قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ﴾[3]. أي أنهم أجابوها بأنهم أصحاب قوة في العدد والعُدَّة وأصحاب نجدة وشجاعة في الحرب، وأن الأمر موكول إليها، وأنها صاحبة الرأي، وعليها أن تنظر في الأمر وتأمرهم بالحرب أو بالصلح.

---

(1) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج 30، ص272.

(2) سورة النمل: الآيتان 29 ـ 30.

(3) سورة النمل: الآية 33.

﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾[1]. أي أن بلقيس قالت لهم محذرةً: إن الملوك إذا دخلوا بجيوشهم بلدة من البلاد عنوةً وقهرًا خرَّبوها وصيَّروا أعزَّة أهلها أذلة، وهذه سياستهم التي اعتادوا عليها.

وكان الظاهر من كلام الملإ أنهم يميلون إلى القتال؛ إذ بدأوا في الكلام معها بقولهم «نحن أولو قوة وأولو بأس شديد»، لذلك أخذت أولًا تذم الحرب، ثم نصت على ما هو رأيها فقالت: «إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها...» أي أن الحرب لا تنتهي إلاّ إلى غلبة أحد المتحاربين، وفيها فساد القُرى وذلة أعزتها، فليس من الحزم الإقدام عليها مع قوة العدو وشوكته مهما كانت إلى السلم والصلح سبيل إلاّ لضرورة، ورأيي الذي أراه أن أرسل إليهم بهدية ثم أنظر بماذا يرجع المرسلون من الخبر، وعند ذلك أقطع بأحد الأمرين الحرب أو السلم[2].

ويتضح في الآيات السابقة ما تتمتع به الملكة من القدرة على الاستدلال وبُعد النظر وقوة الرأي والسياسة المحكمة والمنطق في مجال السياستين الخارجية والداخلية؛ إذ تجعل من الشورى أساس الأمر على المستوى الداخلي، وتعتمد على الاستدلال الدقيق، وتُوجه الأحداث في النهاية إلى الجانب الإيجابي بما لديها من إدراك خاص على الرغم من أن مشاوريها كانوا يميلون إلى الحرب. وتمزج حجَّتها أيضًا في لطف الحماس، وتعتقد أنه يجب أن تُجرب مرة أخرى، ولهذا تقول: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾[3]، أي أنها سوف ترسل هدية إلى سليمان (ع) وقومه تصانعه بها، وستنتظر ما يعود به الرسل من عنده. وقوله تعالى: «فناظرة بم يرجع

---

(1) سورة النمل: الآية 34.

(2) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج15، ص280 - 281.

(3) سورة النمل: الآية 35.

المرسلون» أي حتى أعمل عند ذلك وفقًا لما تقتضيه الحال[1].

ثم يقول القرآن الكريم بعد ذلك: ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَـٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾ ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴿٣٧﴾ قَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَـٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾ قَالَ نَكِّرُوا۟ لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِىٓ أَمْ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾[2].

وقد أمر سليمان (ع) بذلك لاختبار عقل تلك المرأة، كما إنّه أراد أن يُظهر لها آية باهرة من آيات نبوته عن طريق إحضار عرشها[3].

وعندما جاءت بلقيس سألها سليمان (ع) عن عرشها، يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَـٰكَذَا عَرْشُكِ ۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ۚ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾[4].

ويقول العلامة الطباطبائي في تفسير هذه الآية: «أي فلما جاءت الملكة إلى سليمان (ع) قيل لها من جانب سليمان: أهكذا عرشك؟ وهو كلمة اختبار. ولم يقل: أهذا عرشك؟ بل زيد في التنكير فقيل: أهكذا عرشك؟ فاستفهم عن مشابهة عرشها لهذا العرش المُشار إليه في هيئته وصفاته، وفي هذه الجملة نفسها نوع من التنكير. وقوله: قالت كأنه هو، المراد به أنه هو وإنما عبَّرت

(1) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج15، ص282.

(2) سورة النمل: الآيات 36 إلى 41.

(3) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج15، ص289.

(4) سورة النمل: الآية 42.

بلفظ التشبيه تحرزًا من الطيش والمبادرة إلى التصديق من غير تثبت، ويُكنى عن الاعتقادات الابتدائية التي لم يتثبت عليها غالبًا بالتشبيه. وقوله: وأوتينا العلم من قبلها وكنَّا مسلمين ضمير «قبلها» لهذه الآية، أي الإتيان بالعرش أو لهذه الحالة أي رؤيتها له بعد ما جاءت، وظاهر السياق أنها تتمة كلام الملكة، فهي لمَّا رأت العرش وسألت عن أمره أحسَّت أن ذلك منهم تلويح إلى ما آتى الله سليمان من القدرة الخارقة للعادة فأجابت بقولها: «وأوتينا العلم من قبلها» إلخ، أي لا حاجة إلى هذا التلويح والتذكير فقد علمنا بقدرته قبل هذه الآية أو هذه الحالة وكنا مسلمين لسليمان طائعين له»[1].

وقالت في النهاية بعد نقاش وحوار: ﴿...رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2]. أي أنها ظلمت نفسها بما كانت عليه من الشِرك، واتبعت سليمان، ودخلت في دين رب العالمين. لقد «استغاثت أولًا بربها بالاعتراف بالظلم؛ إذ لم تعبد الله من بدء أو من حين رأت هذه الآيات، ثم شهدت بالإسلام لله مع سليمان. وفي قوله: «وأسلمت مع سليمان لله» التفات بالنسبة إليه تعالى من الخطاب إلى الغيبة، ووجهه الانتقال من إجمال الإيمان بالله، إذ قالت: «رب إني ظلمت نفسي»، إلى التوحيد الصريح، فإنها تشهد أن إسلامها لله مع سليمان، فهو على نهج إسلام سليمان وهو التوحيد»[3].

وبالمقارنة مع فرعون الذي رأى كل هذه المعجزات المحيرة من موسى (ع)، وكان كفره يزيد يومًا بعد يوم، نرى امرأةً مثل بلقيس وقد تراجعت عن كل الأفكار والمعتقدات الباطلة التي كانت تؤمن بها مع قومها، وتابت إلى الله الواحد، وآمنت به بقلب خاضع خاشع، ولم تُبد أيّ مقاومة في

---

(1) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج15، ص290.

(2) سورة النمل: الآية 44.

(3) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج15، ص292.

مواجهة الحق. إن قصة ملكة سبأ هي الرد على أولئك الذين يعتقدون أن المرأة تفتقد إلى النفس الخبيرة المتمرسة والتدبير الجيد والنظرة المستقبلية والقدرة السياسية والميل إلى الكمال[1].

وهذه الدراسة تعيدنا من جديد إلى المستوى الأول أو المرتبة الأعلى في هرم السلطة في مجال السياسة، وهو ما أشرنا إليه من قبل. لكن من اللافت أن لدينا نموذجًا في القرآن الكريم أيضًا ينتمي إلى قاعدة ذلك الهرم، وهو مسألة بيعة النساء للنبي (ص).

ب ـ بيعة النساء للرسول الأكرم(ص)

يُقر القرآن الكريم للمرأة أيضًا بتحمل المسؤولية في القضايا المهمة والأساس مثلها في ذلك مثل الرجل، ويجعل لها الحق في أن تتخذ القرار في القضايا الكبرى، وأن تقرر ما تراه في النهج السياسي وأسلوب الحكم على أساس ما تعرفه وما تعتقده. وقد ذُكرت في هذا الصدد آية في القرآن الكريم حول بيعة النساء للرسول(ص)، وقد ذكرت هذه الآية أن بيعة النساء وعهدهن لرسول الله قد قُبلا بأمر من الله تعالى.

يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]. أي: يا أيها النبي إذا جاءك النساء المؤمنات (يردن أن) يعاهدنك على ألاّ يجعلن مع الله شريكًا، ولا يسرقن شيئًا، ولا يزنين، ولا

---

(1) انظر: ثريا مكنون ومريم صانع پور، بررسى تاريخى منزلت زن از ديدگاه اسلام، ص282ـ 287.

(2) سورة الممتحنة: الآية 12.

يقتلن أولادهن، ولا يُلحقن بأزواجهن أولادًا ليسوا منهم، ولا يخالفنك في معروف تأمرهن به، فبايعهن على ذلك، واطلب لهن المغفرة من الله. إن الله غفور لذنوب عباده رحيم بهم.

وطبقًا لما ورد في روايات عدّة، فإن الرجال قد بايعوا نبي الإسلام (ص) أولًا حينما فتح مكة، ثم بايعته النساء بعد ذلك، وتمت بيعة الرجال بمصافحتهم لرسول الله يدًا بيد. وأمر الرسول بقدح من الماء من أجل بيعة النساء، وغمس يده في الماء ثم أخرجها، وأمر النساء أن يضعن أيديهن جميعًا في الماء ثم يخرجنها، فهذه بيعتهن. وقد ذُكرت في الآية السابقة شروط بيعة النساء، وصدر الأمر من الله تعالى لرسوله أن يبايع النساء المؤمنات اللاتي يردن أن يبايعنه على تلك الشروط، وأن يقبل منهنَّ هذا العهد. وقد اعتُرِف في القرآن الكريم بالبيعة كعهد ملزم بين المبايعين والحاكم الذي بايعوه، وتترتب عليها آثار وتبعات يجب الالتزام بها.

لقد كانت القبائل التي تعيش في الجزيرة العربية تتحدث مع من تتوسم فيه الصلاح، وتدخل معه في مفاوضات، وتعرض عليه شروطها واحتياجاتها من أجل المحافظة على مصالح القبيلة وأفرادها والدفاع عنهم في مواجهة الأغراب، وكان رجال القبائل يصافحون الرئيس الجديد باليد عندما يحدث الاتفاق النهائي بينهم وبينه، وإذا قبل هذا الرجل الإمساك بزمامهم وتولي أمرهم. وكانت هذه المصافحة باليد تعني الانعقاد القطعي الذي لا يمكن الرجوع عنه لحكومة هذا الحاكم وتبعية الذين بايعوه. وقد ذُكرت الطبيعة القانونية والسياسية للبيعة، لكن لَّما كان المؤمنون يبايعون رسول الله (ص) فإن البيعة أضيف إليها بُعد آخر بشكل طبيعي، وهذا البُعد هو البُعد الديني والمعنوي، لأن البيعة لنبي على أساس العمل بتعاليمه موضوع يتجاوز حدود البيعة التي تُعقد لحاكم دنيوي من أجل المحافظة على حياة الناس ومصالحهم المادية فقط. وقد كان للناس في الحقيقة نوعان من العهود والمسؤوليات بعد

بيعة النبي (ص)، الأول تعهدهم ومسؤوليتهم تجاه الأوامر الإلهية، والآخر تعهدهم ومسؤوليتهم تجاه المعاهدة التي أبرموها بأنفسهم مع رسول الله، وكانت ككل المعاهدات المشروعة الأخرى النافذة والملزمة لأصحابها. وأمّا السبب في أن رسول الله قد أخذ البيعة في مواطن عدّة من أتباعه فهو أن البيعة نفسها كانت مبدأ التزام وتعهد. وكان هؤلاء يريدون أن تقوم العلاقة بين الحاكم وشعبه في المجتمع الإسلامي على أساس التعهد والالتزام من الناس أنفسهم مضافًا إلى التنصيب الإلهي، وأن يوجد عقد اجتماعي مُحكم.

وجدير بالذكر أن الهوية السياسية والاجتماعية المستقلة للنساء تحظى بتأييد القرآن الكريم عندما يُطرح موضوع بيعة النساء للنبي كما ورد في الآية المذكورة، وذلك في عصر كان العرب يئدون فيه البنات في الجزيرة العربية ولا يعترفون للنساء بأي حق، حتى حق البقاء على قيد الحياة. وهذا اقتراب من البُعد نفسه أو من قاعدة هرم السلطة السياسية والحكم السياسي التي أشرنا إليها من قبل. والحقيقة أن القرآن الكريم قد وردت فيه حتى الآن الإشارة إلى رأس الهرم وقاعدته أيضًا، فها هو دور النساء قد أُكِّد عليه، ولا يوجد ما يوجب على النساء أن يمارسن نشاطهن تحت قيمومة الآخرين، ليس هذا فقط؛ بل إنهن يتحملن مسؤولية القيام بالحقوق الاجتماعية والسياسية الخاصَّة بهن.

ج ـ الهجرة وجهاد النساء من منظور القرآن:

يقول الله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي

﴿مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾[1]. أي أن الله تعالى قد أجاب دعاءهم، وقال سبحانه: لن أضيع جهد مَن عمل منكم عملًا صالحًا، رجلًا كان أو امرأة، فكلكم من جنس واحد في نصرة بعضكم بعضًا، فالذين هاجروا رغبةً في رضا الله تعالى، وأُخرجوا من بيوتهم، وأوذوا في طاعة ربهم، وقاتلوا وقُتِلوا في سبيل الله، لأمحونَّ عنهم سيئاتهم، ولن أحاسبهم عليها، ولأدخلنهم جنات تجري من تحت أشجارها الأنهار، جزاءً من عند الله، والله عنده حسن الثواب.

إن المرأة والرجل في الآية المذكورة آنفًا يقفان على قدم المساواة أمام الله تبارك وتعالى، ويتشابه حالهما في الوصول إلى المقامات الروحية، ولا يُعدُّ الاختلاف في الجنس والتفاوت في البنية الجسمانية وما يتبع ذلك من بعض الاختلافات في المسؤوليات الاجتماعية دليلًا على الاختلاف بين هذين الاثنين من ناحية الوصول إلى الكمال الإنساني؛ بل يقف الاثنان على مستوى واحد تمامًا من هذه الناحية[2].

وبناءً على هذا، فإن الإسلام لا يعترف بوجود أي اختلاف بين المرأة والرجل في رحلتهما من الخلق إلى الحق، أي في تحركهما إلى الله وهجرتهما إليه، والاختلاف الذي يُقرُّ به الإسلام إنما هو في الرحلة من الحق إلى الخلق، وفي العودة من الحق إلى الناس[3].

والنساء مضافًا إلى هذا الأمر لهنَّ الحق أيضًا كالرجال في أن يهاجرن ويجاهدن انطلاقًا من الضرورة والشعور بالمسؤولية، وألا يقفن غير مباليات تجاه السلطة المسيطرة على المجتمع. وثمة نقطة من الضروري ذكرها وهي

---

(1) سورة آل عمران: الآية 195.

(2) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 7، ص150 ـ 152.

(3) مرتضى مطهري، نظام حقوق زن در اسلام، ص150.

أن المقصود بالجهاد في قوله تعالى: ﴿هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي﴾ في هذه الآية هو مجاهدة الكفار الذين يُخرجون المسلمين من بيوتهم، ويجبرونهم على الجلاء عن أوطانهم. ولا يرى الفقهاء وجوب الجهاد على المرأة ابتداءً، ويعدون هذا الموضوع من المُسَلمات في الإسلام. ولا شك في أن أمور الدفاع ليست من اختصاص المرأة أو الرجل، فعلى المرأة أن تتواجد إلى جانب الرجل أينما فُرضت الحرب ووجب الدفاع، وأن تشارك في كل الأمور الحربية وغير الحربية، ولهذا يجب عليها أن تتعلم الفنون العسكرية حتى تشارك في عمليات الدفاع أو عند الشعور بالخطر[1].

وهكذا يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ...﴾[2] أي: يا من آمنتم بالله تعالى، إذا جاءكم النساء المؤمنات مهاجرات من دار الكفر إلى دار الإسلام فاختبروهن، لتعلموا صدق إيمانهن، والله أعلم بحقيقة هذا الإيمان، فإن علمتم أنهن مؤمنات فلا تردُّوهن إلى أزواجهن من الكفار، فالنساء المؤمنات لا يحِلُّ لهن أن يتزوجن الكفار، ولا يحِلُّ للكفار أن يتزوجوا المؤمنات.

لقد وردت الإشارة هنا إلى الدور المستقل للنساء في اتخاذ قرار ضد الظروف التي تخالف الأوضاع الإلهية طبقًا للمعتقد الديني، وهو ما يُنظر إليه على أنه نوع من الاستقلال الديني والسياسي للنساء، إلى حد أن المرأة تستطيع الهجرة اعتراضًا على حُكم الكفر وتسلطه.

---

(1) ناصر مكارم شيرازي، **تفسير نمونه**، ج 3، ص233؛ محمد حسين حسيني طهراني، **رساله بديعه در تفسير آيه ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾**، ص99-124؛ جوادي آملي، **زن در آيينه جلال وجمال الهى**، ص392.

(2) سورة الممتحنة: الآية 10.

الخاتمة

تُبين هذه الأبعاد أن المرأة تتمتع بهوية سياسية مستقلة، وأن لها نشاطها الاجتماعي والسياسي وحقوقها الخاصَّة، ولا حاجة لها إلى القوامة. وإشارة القرآن الكريم إلى الظروف والشروط التي ترتبط برأس هرم السلطة وقاعدته أيضًا تزيل الوهم الذي يُظهر المرأة على أنها أقل عقلًا من الرجل، وما ترتب على ذلك من القول إنها لا بد من أن تُمنع من ممارسة النشاطين السياسي والاجتماعي، أو أنه من الضروري أن تُحرم من التعامل السياسي والاجتماعي لأسباب نفسية وفسيولوجية. ومثل هذه النظرة إلى المرأة محاطة بهالة من الغموض التاريخي والثقافي ناهيك عن أن تكون نظرة دينية وقرآنية، تلك الهالة التي أحاطت بالمعتقد الديني في زعم بعضٍ. ويظل السؤال قائمًا: ألم يحن الوقت للإعلان عن الحقائق وإزالة هالات الغموض؟

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر الفارسية

1. (ر. ل.) هيلگارد و(ر. س.) اتكينسون، **زمينه روانشناسى**، ترجمة: جمعى از مترجمان (زير نظر وبا ويراستارى محمد نقي براهني)، تهران: انتشارات رشد، 1368هـ. ش.
2. توماس اسپريگنز، **فهم نظريه هاى سياسى**، ترجمة: فرهنگ رجايى، تهران: انتشارات آگاه، 1370هـ. ش.
3. ثريا مكنون ومريم صانع پور، **بررسى تاريخى منزلت زن از ديدگاه اسلام و...**، چاپ اول، تهران: سازمان تبليغات اسلامى، 1374هـ. ش.
4. جلال الدين مدني، **مبانى وكليات علوم سياسى**، چاپ اول، تهران: انتشارات مؤلف، 1372هـ. ش.
5. جوادي آملي، **زن در آيينه جلال وجمال الهى**، چاپ اول، تهران: مركز نشر فرهنگى رجاء، 1369هـ. ش.
6. الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ترجمة وتحقيق: غلام رضا خسروي، چاپ اول، تهران: انتشارات مرتضوى، 1369هـ. ش.

7 ـ عبد الرحمن عالم، **بنيادهاى علم سياست**، چاپ اول، تهران: نشر نى، 1373هـ. ش.

8 ـ علويه همايوني، **زن مظهر خلاقيت الله**، چاپ سوم، اصفهان: ناشر مؤلف، 1371هـ. ش.

9 ـ علي كمالي، **قرآن ومقام زن**، چاپ دوم، قم: انتشارات اسوه.

10 ـ مجتبى هاشمي وركاوندي، **مقدمه اى بر روان شناسى زن**، قم: انتشارات شفق، 1372هـ. ش.

11 ـ محمد باقر محقق، **نمونه بينات در شان نزول آيات**، چاپ چهارم، تهران: انتشارات اسلامي، 1361هـ. ش.

12 ـ محمد تقي مصباح، **زن يا نيمى از پيكر اجتماع**، قم: انتشارات آزادى.

13 ـ محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، تهران: دفتر انتشارات اسلامى، 1363هـ. ش.

14 ـ ـــــــ، **الميزان في تفسير القرآن**، چاپ دوم، تهران: كانون انتشارات محمدي، 1363هـ. ش.

15 ـ ـــــــ، **الميزان في تفسير القرآن**، چاپ دوم، قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم، 1367هـ. ش.

16 ـ محمد حسين حسيني طهراني، **رساله بديعه در تفسير آيه** ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾، ترجمة: چند تن از فضلا، چاپ اول، تهران: انتشارات حكمت، 1362هـ. ش.

17 ـ مرتضى مطهري، **نظام حقوق زن در اسلام**، تهران: انتشارات صدرا، 1370هـ. ش.

18 ـ موريس دو ورژه، **جامعه شناسى سياسى**، ترجمة: أبو الفضل قاضي، چاپ اول، تهران: سازمان انتشارات جاويدان، 1358هـ. ش.

19. ناصر مكارم شيرازي، **تفسير نمونه**، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1354هـ. ش.

20. نصير الدين طوسي، **اخلاق ناصرى**، چاپ چهارم، تصحيح وتوضيح مجتبى مينوى، علي رضا حيدري، تهران: شركت سهامى انتشارات خوارزمى، 1369هـ. ش.

21. هادي دوست محمدي، **شخصيت زن از ديدگاه قرآن**، تهران: سازمان تبليغات اسلامى، 1372هـ. ش.

ثانيًا: المصادر العربية

1. أحمد المعصومي الطهراني، **مهذب مغني اللبيب**، طهران: 1402هـ.

2. حسن المصطفوي، **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، طهران: وزارة الإرشاد الإسلامية، 1409هـ.

3. فخر الدين الطريحي، **مجمع البحرين**، تحقيق: أحمد الحسيني، طهران: المكتبة المرتضوية، 1395هـ.

المرأة والتنوير في مقام الخصام
تأملات في الآية 18 في سورة الزخرف(*)

عباس إسماعيلي زادة(**)

مقدمة

إن مقام المرأة ومنزلتها وجنس الأنثى بشكل عام هو الموضوع الذي تحظى معرفة طبيعته وكيفيته بالاهتمام الدائم من منظور الأديان والمعتقدات والمذاهب والاتجاهات كلها.

ويتمتع موقع المرأة ومكانتها من منظور الإسلام بأهمية خاصة لكونه دين شامل، وتتسع رقعة شموله لتسع العالم في كل زمان ومكان، كما إنّ شبهات وإشكاليات كثيرة قد عُرضت في هذا المجال من جانب أهل الفكر والقلم، المسلم منهم وغير المسلم، وكُتبت في هذا الموضوع رسائل وكُتب يصعب حصرها.

(*) مجلة: پژوهشهاى قرآنى، خريف وشتاء 1382 هـ.ش.، العددان 35 ـ 36.

(**) باحث في القرآن وعلومه، جامعة فردوسى مشهد، إيران.

ومن البديهي أن عرض وجهة النظر النهائية للإسلام في هذا الموضوع يتطلب استعراضًا شاملًا لكل الآيات والدراسات الموجودة في هذا المجال، ويحتاج إلى دراسة وافية لها.

وتتمتع الآية الثامنة عشرة في سورة الزخرف بوضع خاص بين آيات القرآن الكريم التي تعرضت لهذا الموضوع، وقد انصب أكثر اهتمامنا في هذه المقالة على دراسة هذه الآية الكريمة؛ إذ تُعرض المباحث المرتبطة بهذا الموضوع في ثلاثة أقسام: الغرض من الآية، مفردات الآية، موضع الآية. وسوف نذكر في كل قسم من هذه الأقسام الاحتمالات الممكنة كلها مصحوبة بأدلتها، وسوف نبرهن على الاحتمال الأرجح ونُدلل عليه في حدود ما لدينا من بضاعة مزجاة.

وجدير بالذكر أننا قد رجعنا في عرض هذه المباحث إلى أكثر من سبعين تفسيرًا، والآية التي هي موضع بحثنا هي: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[1]. أي: أتنسبون إلى الله تعالى مَن يُرَبَّى في الزينة، وهو في الجدال غير مبين لحجته؟

الغرض من الآية

يجب أن نوضح في البداية الغرض من هذه الآية الكريمة لأن معرفة معناها ومدلولها رهين بمعرفة المقصود بكلمة «مَن» الموصولية، ثم نشرح بعد ذلك مفرداتها.

وقد طرح احتمالان حول الغرض من هذه الآية الكريمة، وبأي موصوف يتعلق هذان الوصفان في عبارتي: «يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ» (النشأة في الحلية والزينة) و«فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (عدم القدرة على الإبانة عند الخصام):

---

(1) سورة الزخرف: الآية 18.

الاحتمال الأول: وهو أن المقصود هو الفتاة والمرأة، أو جنس الأنثى بشكل عام.

والاحتمال الثاني: وهو أن المقصود هو الأصنام التي كان المشركون يعبدونها، خاصَّة العرب في الجاهلية، وكانوا يعتقدون في ألوهيتها.

وقد لقي الاحتمال الأول من بين هذين الاحتمالين القبول عند كثير من المفسرين الذين اتفقوا عليه، حتى إنه صار الرأي المختار في كل التفاسير التي رجعنا إليها. وذُكر الاحتمال الثاني بوصفه من أقوال ابن زيد والضحاك[1].

وقد جاء المفسرون بدليلين على الاحتمال الأول، ونقضوا بنيان الاحتمال الثاني بنقضين:

الدليل الأول: ويقوم على أن الوصفين المذكورين في الآية وهما «يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ» و«فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» يمكن أن ينطبقا تمام التطابق على الأنثى، وسوف يأتي الحديث عن كيفية ذلك في المباحث الآتية.

الدليل الثاني: وهو التوافق مع السياق والتناسب معه أيضًا، وذلك يتضح بالرجوع إلى بقية الآيات؛ إذ جاء في الآيات التي سبقت هذه الآية الحديث عن المشركين وكيف أنهم نسبوا البنات إلى الله تعالى، وأنهم كانوا يعدونهم أبناءه، في حين أنهم لم يكونوا يقبلون نسبة البنات إلى أنفسهم، وكانوا يكرهون الإناث كراهية كبيرة، وكلما بُشر أحدهم بالأنثى غضب غضبًا شديدًا، وظهرت آثار هذا الغضب على وجهه الذي يسودُّ من سوء ما بُشر به.

ومن المناسب أن يرد في بقية الآيات أيضًا كلامٌ يشبه ما ذُكر من قبل، لا

---

(1) من بينهم: محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج 11، ص173؛ علي بن محمد الماوردي، **النكت والعيون (تفسير الماوردي)**، ج 5، ص219.

أن يُطرح ما لا علاقة له أبدًا بما سبق بحثه، وهو ما نراه في الاحتمال الثاني.

وفي المقابل نجد إشكاليتين حول الاحتمال الثاني، وهما على النحو الآتي:

الإشكالية الأولى: وهي انعدام وحدة السياق الذي أشرنا إليه ضمن الدليل الثاني.

الإشكالية الثانية: وهي أنه إذا أمكن القول إنّ المقصود من عبارة: «من يُنشأ فالحلية» هو الأصنام التي كان المشركون يصنعونها من الذهب والفضة، فإنه لا يمكن أن ينطبق وصف «في الخصام غير مبين» على تلك الأصنام، إلاّ إذا قلنا إن الغرض من ذلك هو نفي الخصام، أي أن الأصنام لا قدرة لها على الكلام[1]، ولكن مثل هذا الشيء يخرج عن نطاق عبارة «في الخصام غير مبين»، لأن الخصام أولًا لا يعني الكلام ـ كما سيأتي ذكره لاحقًا ـ وثانيًا لأن عدم الإبانة في الخصام لا تدل على نفيه[2]، هذا مضافًا إلى أن كلمتي «مَن» و«هو» تستخدمان في اللغة العربية من أجل الأفراد العاقلين.

مفردات الآية

يجب أن نلقي نظرة دقيقة على معاني العبارات في الآية الكريمة قبل توضيح موضوع البحث والغرض من الآية، وقبل الدخول في البحث الأصلي.

«من يُنشأ في الحلية»

«يُنَشَّأُ» فعل متعدي مجهول من باب التفعيل من الفعل «نَشَأ» وهذا

---

(1) محمد بن يوسف (ابن حيان الأندلسي)، **البحر المحيط**، ج 8، ص8.

(2) لا شك في أن نفي الخصام يُفهم في أحد الفروض كما سنرى في ما بعد، ولكن هذا ليس نفيًا للكلام.

الفعل يعني الارتفاع والظهور والتربية[1].

والدخول في باب التفعيل يدل أيضًا على شدة المعنى والمبالغة فيه[2]؛ وذلك لأن الزيادة في المبنى تدل على زيادة في المعنى.

«الحلية» ما يحسن به الشيء[3]، وقيل في الفرق بينها وبين كلمة «زينة» إن الحلية تستخدم في الزينة العرضية الظاهرية، أمّا كلمة زينة فيكثر استعمالها في ما يظهر ويُرى من الشيء نفسه[4]، وليس مما يضاف إليه كما نرى في الحلية.

والنقطة الأخرى التي أدركها المفسرون هي أن التعبير المذكور كان ينبغي أن يكون «من يُنشأ مع الحلية»، لأن المرأة لا تنمو في الحلي والزينة؛ بل تنشأ وتتربى مع الحلي وأدوات الزينة. وبناءً على هذا فإن «نُشء الشيء في حالة أن يكون ابتداء وجوده مقارنًا لتلك الحالة فتكون للشيء بمنزلة الظرف، ولذلك اجتلب حرف «في» الدالة على الظرفية، وإنما هو مستعار لمعنى المصاحبة والملابسة، فمعنى «من يُنشأ في الحلية» من تُجعل له الحلية من أول أوقات كونه ولا تفارقه؛ فإن البنت تُتخذ لها الحلية من أول عمرها وتستصحب في سائر أطوارها»[5].

والنتيجة هي أن عبارة «من يُنشأ في الحلية» تعني ذلك الذي ارتبطت تربيته منذ اللحظات الأولى من عمره بالذهب والحلي والزينة، وغرق في مثل هذه الأمور، وهذا يدل على شدة العلاقة ونهاية الأنس بهذه الأمور.

---

(1) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص7 - 8؛ علي أكبر القرشي، **قاموس القرآن**، ج 7، ص63.

(2) محمد رضا الطباطبائي، **صرف ساده**، ص172؛ جمع من العلماء، **جامع المقدمات**، ص93.

(3) علي أكبر القرشي، **قاموس القرآن**، ج 2، ص169.

(4) حسن مصطفوي، **التحقيق في كلمات القرآن**، ج 2، ص297.

(5) محمد طاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير (تفسير ابن عاشور)**، ج 25، ص228.

﴿...وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾

«هو»: جاء هذا الضمير في صيغة المذكر في الجزء الثاني من الآية لأن كلمة «مَن» قد ذكرت من قبل[1].

«الخصام»: كلمة مأخوذة من الخصم، أي العدو. وطبقًا لما قاله بعضٌ، فإن هذه الكلمة جاءت كمصدر في هذه الآية الكريمة، وتعني المخاصمة[2].

كما يرى بعضٌ أن أصل مادة خصم أعم من النزاع والجدال والمعاداة؛ لأن الخصومة قد تتحقق من دون أن يحصل شيء من تلك المعاني[3]، وبناءً على هذا فإن الخصام في اللغة لا يعني الجدال فقط ـ كما سبق أن ذكرنا من قبل ـ وإنما يُطلق على الكلام الذي يُقال في مقام النزاع والخصومة والعداء.

إن النظر بدقة في الاستعمالات الثمانية عشرة لهذه المادة في القرآن الكريم يُشير إلى أن الخصام هو المنازعة والعداوة والجدال، ومن ذلك قوله تعالى ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ﴾[4]؛ إذ الخطاب هنا موجه إلى الكافرين الذين يختصمون يوم القيامة، ويتهم أحدهم الآخر بأنه السبب في إضلاله، فيقول لهم الله تعالى: لا تختصموا لديَّ اليوم في موقف الجزاء والحساب. وشبيه بهذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾[5].

ويرى ابن عاشور أن كلمة «الخصام» في هذه الآية الكريمة تعني التقاتل والدفاع باليد لأن الخصم يُطلق على المحارب، فقد قال الله تعالى في آية أخرى:

---

(1) عتيق النيشابوري (أبو بكر)، **تفسير التفاسير (تفسير سور آبادي)**، ج 4، ص2263.

(2) علي أكبر القرشي، **قاموس القرآن**، ج 2، ص254.

(3) حسن مصطفوي، **التحقيق في كلمات القرآن**، ج 3، ص70.

(4) سورة ق: الآية 28.

(5) سورة ص: الآية 64.

﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ...﴾[1]، وهي الآية التي تُشير إلى فريق من المسلمين كان يحارب فريقًا آخر من المشركين في غزوة بدر. ومعنى قوله «غير مبين» هو عدم القدرة على النُصرة وتقديم العون أيضًا[2]. وثمة فريق آخر من المفسرين يقول بهذا الرأي أيضًا[3].

واحتجاجهم بالآية الكريمة المذكورة تؤيده روايات أسباب نزولها، ومن بينها الرواية التي ذكرها واحدي النيشابوري والسيوطي نقلًا عن الإمام علي بن أبي طالب(ع)، وتقول تلك الرواية: «عن علي قال: فينا نزلت هذه الآية وفي مبارزتنا يوم بدر». وتوجد روايات أخرى عدة قريبة في مضمونها من الرواية المذكورة[4]. ولكن قليلاً من التأمل في الآية الكريمة التي استشهدوا بها والآيات التي جاءت في سياقها ينفي ارتباطها بالحرب في غزوة بدر.

سياق الآية

يبدأ الحديث بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ

(1) سورة الحج: الآية 19.

(2) محمد طاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 25، ص229.

(3) من بينهم: سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 5، ص3188. محمد صادقي الطهراني، **الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة**، ج 26، ص228؛ مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج 3، ص791؛ كمال الدين حسين كاشفي، **مواهب عليه يا تفسير حسينى**، ج 4، ص121؛ أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج 25، ص77؛ محمد تقي المدرسي، **تفسير هدايت**، ج 12، ص444.

(4) على بن أحمد واحدي النيشابوري، **أسباب النزول**، ص160؛ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، **لباب النقول في أسباب النزول**، ص149.

ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴾[1]، ثم يأتي بعد ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُۤ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ...﴾[2]، وذكر تعبير «فربهم» في الآية التاسعة عشرة بلا فاصل بعد قوله تعالى «هذان خصمان اختصموا» يُبين أن المقصود بالخصومة المذكورة في الآية هو الاحتجاج والجدال حول الله تعالى. وهكذا يقول العلامة الطباطبائي إن المقصود في هذه الآية الكريمة هو اختلاف المذاهب والفرق المذكورة في بداية الحديث حول ربوبية الله تعالى، وأما أنه ذكرهم بكلمة «خصمان» وفي صيغة المثنى؛ فإن ذلك بسبب أن هذه الفرق والمذاهب تنقسم كلها إلى فريقين: الحق والباطل[3].

ويدل الجمع في كلمة «اختصموا» على تعدد هذه الفرق وكثرتها أيضًا، ولهذا لم يقل الله تعالى «خصمان اختصما»، كما لم يقل «خصوم اختصموا»، وإنما جاء بتعبير حكيم قال فيه «خصمان اختصموا».

ويجب أن ننظر إلى الروايات المتعلقة بنزول الآية في غزوة بدر كما يفعل العلامة الطباطبائي على أنها من باب الجري، وليست من باب التفسير. واللافت للنظر هنا هو أن الروايات الأخرى الواردة في شأن نزول هذه الآية تأتي بمضامين أخرى تؤيد كونها من قبيل الجري دون أن يكون هدفها بيان المعنى العام الذي دلت عليه الآية. وقد جاء فيها أن الآية تُشير إلى جدال أهل البيت (ع) مع بني أمية يوم القيامة، ومنها تلك الرواية التي تُنسب إلى الإمام علي (ع)، ويقول فيها: «أنا أول من يجثو للخصومة على ركبتيه بين يدي الله يوم القيامة... نحن وبنو أمية اختصمنا في الله تعالى، قلنا صدق الله وقالوا كذب، فنحن الخصمان يوم القيامة»[4].

---

(1) سورة الحج: الآية 18.

(2) سورة الحج: الآية 17.

(3) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج 14، ص362.

(4) المصدر نفسه، ص365.

إن الخصام ـ كما يبدو ـ لا يعني القتال أو الدفاع عن النفس في الحرب في أيّ حالة من هذه الحالات.

وبناءً على هذا، فإن كلمة «الخصام» في اللغة تعني العداوة، وتشتمل على العداوة اللفظية والبدنية كلما وردت في الكلام على إطلاقها، ولكن بالرجوع إلى المواضع الأخرى التي استخدمت فيها هذه الكلمة في القرآن الكريم يجب القول إن الخصام تعني العداوة في الكلام، والمقصود بالكلام هو الحديث الذي يصدر في حالة الخصومة والعداوة.

وكلمة «مُبين» من «البين» وهو الوسط، وقد قيل إن الإبانة تعني الانقطاع والظهور لأن التوسط مصحوب بالانفصال والفراق والوضوح[1].

وبعبارة أخرى: كلمة «بان» تعني الظهور والوضوح، ومن لوازمها الانقطاع والانفصال، والمعنى الأصلي لهذه المادة كما قال بعضٌ هو الانكشاف والوضوح بعد الغموض والإبهام والإجمال بواسطة الانفصال والفراق[2].

وكلمة «مبين» تعني في اللغة الواضح أو الموضح، وهي اسم فاعل من باب إفعال. وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم 119 مرة، واستخدمت في حالاتها كلها بمعناها اللازم في ما عدا الآية 18 من سورة الزخرف، على الرغم من أنه يمكننا أن نعدَّ بعضها متعديًا، ومن الممكن أيضًا أن نعد الحالة الواردة في سورة الزخرف بمعناها اللازم[3].

وقيل أيضًا إن مجيء كلمة «مبين» بدلًا من كلمة «بين» يدل على شدة

(1) علي أكبر القرشي، **قاموس القرآن**، ج 1، ص257.

(2) حسن مصطفوي، **التحقيق في كلمات القرآن**، ج 1، ص347.

(3) علي أكبر القرشي، **قاموس القرآن**، ج 1، ص257.

البيان والمبالغة في الظهور والانكشاف[1]، وبناءً على هذا فإن عبارة «غير مبين» لم تأت لتدل على أنها لا تملك القدرة على البيان، وإنما جاءت للدلالة على أنها لا تتمتع بكثير من الفصاحة والبلاغة.

ويتضح مما قيل أن عبارة «في الخصام غير مبين» تعني أن المرأة لا تستطيع أن تأتي بالحجة والبرهان والاستدلال في حالة المجادلة والمناظرة. ومما لا شك فيه أننا إذا رأينا أن كلمة «مبين» لازمة، فإن هذه الآية ستعني أن المرأة لا قدرة لها على المجادلة والمناظرة، وهذا لا يدل أيضًا على نفي البيان والقدرة على الكلام، وإنما نفي الخصام. ولهذا فإن ما قاله بعضٌ من أن المقصود بهذه العبارة هو أن المرأة ليست لها القدرة على بيان ما في ضميرها أو حتى القدرة على إدارة شأنها[2] كلام منقوص.

موقع الآية بالنسبة إلى ذم المرأة

ثمة سؤال أساس يطرح نفسه بعد دراسة مفردات هذه الآية، وهو: ما هو موقع هذه الآية بالنسبة إلى ذم المرأة؟ وهل يمكن القول إنها تدل على ذم المرأة والانتقاص من شأنها من منظور الإسلام؟ للإجابة على هذا التساؤل ينبغي في البداية أن ندرس سياق الآية:

يقول تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ۚ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴾[3].

---

(1) حسن مصطفوي، **التحقيق في كلمات القرآن**، ج 1، ص347.

(2) محمد بن محمد أبو السعود، **تفسير أبي السعود** (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، ج 6، ص29؛ محمد السبزواري، **الجديد في تفسير القرآن المجيد**، ج 6، ص345؛ محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج 4، ص343؛ هود بن محكم، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج 4، ص110.

(3) سورة الزخرف: الآيات 15 ـ 18.

هل الآية الكريمة الثامنة عشرة في هذه السورة هي كلام الله تعالى الذي ذكره في حالة إنكار عقيدة المشركين وإبطال زعمهم أن لله تعالى بناتًا هم الملائكة؟ أم أنها لسان حال المشركين عندما يُبشر أحدهم بالأنثى كما جاء في الآية السابعة عشرة؟

بالرجوع إلى الاحتمال الأول نجد أن الآية الثامنة عشرة عطف على الآية السادسة عشرة «أم اتخذ...»، فتكون هي الرد الثاني على المشركين، وهذا يعني أن الله تعالى يقول لهم: أتنسبون البنات إلى الله وتقولون إنهن نصيبه من الخلق وهن كذا وكذا؟ ولكن إذا قبلنا الاحتمال الثاني فإن الآية المذكورة ستكون عطفًا على مضمون الآية التي قبلها، ويجب عندئذ أن نقول بوجود محذوف تقديره «ويقول أومن يُنشأ...»، ويصبح المعنى على النحو الآتي: أتبشرون بالأنثى التي هي كذا وكذا؟

ويبدو أن الاحتمال الأول هو الأصح من بين هذين الاحتمالين، لأن هذا الاحتمال لن تترتب عليه الإشكاليتان الموجودتان في الاحتمال الثاني، مضافًا إلى أنه ينسجم مع السياق ويتفق معه، ولا يحتاج إلى التكلف في تقدير المحذوف.

وتوضيح الموضوع الأول هو أن الآيات الأربعة (15 ـ 16 ـ 17 ـ 18) قد وردت فيها الإشارة إلى عقيدة المشركين الذين جعلوا لله نصيبًا من عباده، وهم الملائكة، وذلك كالولد الذي يُعد جزءًا من أبيه، وعندئذ يقول الله تعالى لهم موبخًا: كيف تقولون إن الله قد اختار لنفسه البنات من بين خلقه وجعلها له، وأنه خصَّكم أنتم بالبنين؟ هذا في حين أنكم لا ترضون لأنفسكم ما ترضونه لله، وإذا علم أحدكم بأنه رزق ببنت حزن وغضب وظهرت آثار الغضب على وجهه. ثم يوجه لهم توبيخًا آخر في الآية 18 حينما يسألهم: كيف تنسبون إلى الله تعالى البنات وهن كذا وكذا؟

وبناءً على هذا نلاحظ أن منهج البحث في الآيات المرتبطة بموضوعنا متماسك ومتجانس، ولن يكون الأمر على هذا النحو مع الاحتمال الثاني. والمشكلتان الكامنتان في الاحتمال الثاني هما على النحو الآتي:

أولا: طبقًا لما جاء في الآيتين 58 و59 في سورة النحل فإن المشركين كانوا يخفون أنفسهم عن أعين الناس حينما يبشرون بمولود أنثى، ولا يكتفون بقول شيء من الكلام، خاصَّة وأنه لا يوجد تجانس أو انسجام بين قوله «ظل وجهه مسودًّا وهو كظيم» الذي يدل على شدة الغضب وكثرة كظم المشرك غيظه في مثل هذه الأحوال، وقوله ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ...﴾. وهذا يعني أن ما نقوله من أنهم كانوا يقولون «أومن ينشأ في الحلية...» لشدة غضبهم وعصبيتهم يبدو بعيدًا، في حين أن رد الفعل «يتوارى من القوم...» يتناسب تمامًا مع سواد الوجه وكظم الغيظ.

ثانيًا: من الممكن أن يُعد قبول الاحتمال الثاني تأييدًا لعقيدة المشركين الباطلة حول المرأة وإقدامهم على دفن البنات وهن على قيد الحياة؛ لأن أسلوب القرآن يعتمد على إعلان موقفه بالتعقيب المباشر في حالة عدم صحة الكلام أو السلوك الذي تنقله لنا الآيات. وإذا لم يُعلن عن هذا الموقف فهذا دليل على تأييده. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِي التُّرَابِ ...﴾[1] فقد بَيَّنَ القرآن الكريم رد فعل المشركين، ثم استنكر فعلهم حين عقَّب بقوله: ﴿...أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾.

وإذا قيل إن آية «وإذا بُشِّر أَحدهم بما...» التي جاءت في سورة الزخرف للإنكار والنفي تكفي، فنقول إن المقام في سورة النحل مقام إنكار ونفي أيضًا،

(1) سورة النحل: الآية 59.

ولكن جاء أيضًا قوله تعالى: «ألا ساء ما يحكمون».

وجدير بالذكر أن الاحتمال الثاني لم يرد في أي تفسير من التفاسير التي رجعنا إليها، ناهيك عن اختياره. ومؤلف «قاموس القرآن» هو الوحيد الذي ذكر ذلك الاحتمال، ولم يذكره هذا المؤلف نفسه في تفسيره[1].

وطبقًا لما ذُكر من قبل، فإن الآية 18 هي كلام الله تعالى في رد ما قاله المشركون وإنكار زعمهم أن الملائكة بنات الله. ويمكننا أن نذكر ثلاثة فروض حول كلام الله هذا بتأمل الآيات المرتبطة بموضوعنا، وهذه الفروض على النحو الآتي:

1. هذا الكلام هو بيان لحقيقة رأي الإسلام في ذم المرأة والانتقاص من قدرها؛ لأن الصفات المذكورة في الآية صفات ذم من ناحية، وهي كلام الله من الناحية الأخرى.

2. لا يوجد أي ذم موجه إلى المرأة في هذه الآية الكريمة، لأن الصفات المذكورة فيها لا تدل على مثل هذا المعنى، سواء أكان هذا الكلام لله تعالى، أم على لسان المشركين.

3. على الرغم من أن المرأة قد تعرضت للذم في هذه الآية إلاّ أنّ هذا البيان للخطاب والإقناع؛ إذ يُخَطِّئُ الله تعالى معتقدات المشركين حول الملائكة، ويُبطل مزاعمهم بالاستفادة من أقوال أصحاب هذه المعتقدات أنفسهم، وهو ما يُعرف في المنطق باسم الجدل[2]. وهذه الآية ليست رأي الإسلام إذن، ولا تُعبر عن موقفه تجاه المرأة بأي شكل من الأشكال، على الرغم من أن الكلام لله تعالى.

---

(1) علي أكبر القرشي، **قاموس القرآن**، ج 2، ص254.

(2) انظر: محمد رضا المظفر، **المنطق**، ص331.

طبقًا للفرض الأول، فإن معنى الآية يكون على النحو الآتي: هل تنسبون البنات إلى الله تعالى وهنَّ اللاتي يتَّسمن بنقيصتين أساسيّتين، فهن اللاتي يتربين في الزينة والحلي، وقلوبهن معلقة بهذه الأمور، هذا من ناحية، وليس لهن من ناحية أخرى فكر أو منطق، ولا طاقة لهن بمواجهة الخصم ومجادلته بأي شكل من الأشكال، فكيف يمكن إذن أن تكون مثل هذه المخلوقات الوضيعة أبناء الله تعالى؟

يرى جمع من المفسرين الذين ينتمي أكثرهم إلى أهل السُنَّة هذا الرأي، وسوف نُشير إلى بعض آرائهم في ما يأتي:

يرى الفخر الرازي وآخرون[1] أن هذه الآية والآية التي سبقتها دليلان على نقص المرأة، ويعتقدون أن اهتمام المرأة الكبير بالزينة والحلي دليل على نقصها الذاتي، «لأنه لولا نقصان في ذاتها لما احتاجت إلى تزيين نفسها بالحلية، ثم بيَّن نقصان حالها بطريق آخر، وهو قوله: وهو في الخصام غير مبين. يعني أنها إذا احتاجت المخاصمة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين، وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها»[2].

ويستخلص ابن كثير الدمشقي من هذه الآيات نتيجة مفادها أن المرأة ناقصة الظاهر والباطن، «فالأنث ناقصة الظاهر والباطن في الصورة والمعنى، فيكمل نقص ظاهرها وصورتها بلبس الحلي وما في معناه، ليجبر ما فيها من نقص... وأمَّا نقص معناها، فإنَّها ضعيفة عاجزة عن الانتصار. عند الانتصار لا عبارة لها ولا همَّة»[3].

---

(1) حسن بن محمد القمي النيشابوري، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج 6، ص87.

(2) محمد بن عمر (الفخر الرازي)، **التفسير الكبير**، ج 27، ص202.

(3) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج 4، ص135.

ويذكر الزمخشري أن الآية استفهام إنكاري، وقال إن «الهمزة للإنكار، تجهيلًا لهم وتعجيبًا من شأنهم؛ إذ لم يرضوا بأن جعلوا لله من عباده جزءًا، حتى جعلوا ذلك الجزء شر الجزأين: وهو الإناث دون الذكور... وهو إذا احتاج إلى مجاثاة الخصوم ومجاراة الرجال كان غير مبين، ليس عنده بيان، ولا يأتي ببرهان يحتج به على من يخاصمه، وذلك لضعف عقول النساء ونقصانهن عن فطرة الرجال»[1].

ويرى صاحب أضواء البيان أن الآية الكريمة تُبين أن المشركين قد نسبوا إلى الله تعالى من بين البنين والبنات أدناهم من حيث الخلقة[2].

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي إن ضعف النساء وعدم قدرتهن على الجدال بسبب أنوثتهن ونقص عقولهن وضعف رأيهن[3].

وقال بعضٌ آخر إن نقصان المرأة يعود إلى احتياجها للزينة: «المُراد من هذا الكلام التنبيه على نقصانها، والمعنى أن الذي يتربّى في الزينة والحلية يكون ناقص الذات، لأنه لولا نقصانها في ذاتها لما احتاجت إلى تزيين نفسها بالحلية»[4].

وعلى الرغم من أن هذا الاحتمال يحظى بمن يدافع عنه بين المفسرين إلاّ أنّ إشكاليات عدّة تحيط به:

تظهر الإشكالية الأولى إذا ارتضينا أن الله الحكيم قد قال في مقام الإنكار على المشركين: لماذا تقولون إن هذا المخلوق الوضيع المذموم ابن الله، فعندئذ

(1) محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف**، ج 4، ص241 و243.

(2) محمد أمين بن محمد مختار الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج 7، ص217.

(3) وهبة الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ج 25، ص129.

(4) محمد بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، **اللباب في علوم الكتاب**، ج 17، ص243.

لن تكون لنا حجَّة نحتج بها بعد ذلك في استنكار قتل العرب البنات وذم ازدرائهم المرأة وتحقيرهم شأنها. ما الذي يمكن أن ننتظره من المخلوق إذا كان الخالق يرى المرأة التي خلقها وضيعة حقيرة على هذا النحو؟

ثم كيف يُقبح الله تعالى رد فعل المشركين عند إنجابهم البنات بشكل ضمني في الآية السابقة ثم يجعل من المرأة هدفًا للذم والتوبيخ في هذه الآية الكريمة؟ والأهم من هذا أننا لا نجد ما يؤيد هذا الأمر عندما ننظر إلى الهوية العامَّة للقرآن ونعرض هذا التفسير للآية على باقي الآيات؛ بل نرى هذا الاحتمال غير متناسب مع الآيات الواردة في باب المساواة بين المرأة والرجل في الخلق وفي بعض الأمور الأخرى، والآيات الدالة على عدم نقصان أي منهما:

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ...﴾[1].

﴿مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ...﴾[2].

وتوجد بعض الآيات الأخرى في هذا الشأن. وإذا قبلنا على سبيل الافتراض أن آيات من قبيل قوله تعالى: ﴿...وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ...﴾[4] تدل على تمييز الرجل وتفضيله على المرأة، فهل يُمكن أن يكون ذلك دليلًا على تمييز الرجل في الخلقة والنقص في خلقة المرأة؟

---

(1) سورة آل عمران: الآية 195.

(2) سورة النحل: الآية 97.

(3) سورة البقرة: الآية 228.

(4) سورة النساء: الآية 34.

وإذا قبلنا في النهاية ـ على سبيل الافتراض ـ القول بنقص المرأة وضعفها ووضاعتها وبلادتها الذاتية، فكيف نتعامل مع هذه الحقيقة التي تقول إن من النساء من كانت ـ وتكون ـ أفضل من كثير من الرجال، وذلك بشهادة القرآن الكريم والتاريخ[1] وأقوال بعض المفسرين[2] على مرِّ الأزمان؟ من البديهي أنه إذا قيل إن هذه الآية قد انصرفت عن مثل هؤلاء النساء، وأنها وصف لأغلبهن[3]، فإن هذا الكلام يظل بلا دليل أو برهان، مضافًا إلى أنه يُبطل الادعاء بذاتية النقص عند المرأة.

وقد أقمنا، بناءً على هذا، أربعة أدلة لإبطال الفرض الأول:

1. قبول هذا الاحتمال يؤيِّد ما كان المشركون يعملونه من وأد البنات.

2. لا يتفق مع الآية السابقة التي ذمَّت رد فعل المشركين عند إنجابهم البنات.

3. يتناقض مع آيات المساواة بين الرجل والمرأة في الخلقة وفي بعض الأمور الأخرى.

4. وجود بعض النساء الفاضلات العالمات ينقض هذا الادعاء.

والنتيجة هي أننا لا نستطيع القول إن الآية الكريمة رقم 18 من سورة الزخرف تدل على ذم المرأة وتوبيخ جنس الأنثى من منظور الإسلام.

ونقول في توضيح الاحتمال الثاني إن الصفتين المذكورتين في الآية

---

(1) ذكر الأستاذ آية الله جوادي الآملي نماذج من القرآن والتاريخ في كتاب: **«زن در آيينه جلال وجمال»**، ص142 و294.

(2) ناصر مكارم الشيرازي وآخرون، **تفسير نمونه**، ج 21، ص28؛ إسماعيل حقي بروسوي، روح البيان، ج 8، ص358.

(3) المصدر نفسه.

الكريمة لا تدلان على تحقير المرأة أو ذمها، وإنما قوله «من يُنشأ في الحلية» كناية عن أن المرأة مخلوق لطيف وعطوف يغلب عليه الجانب العاطفي بسبب النشأة والنمو في الذهب والزينة والحلي والراحة. وقوله «في الخصام غير مبين» كناية أيضًا عن أن المرأة لا تمتلك القدرة على الجدال والنزاع بسبب غلبة الجانب العاطفي عليها.

وخلاصة القول هي: كيف يمكن لمخلوق ظريف عطوف لا طاقة له على تحمل الشدائد ومواجهة صعوبات الحياة أن يكون ابنًا لله تعالى؟

وقد ذكر بعض المفسرين ـ وأكثرهم من الشيعة ـ تفسيرًا كهذا للآية، ويقول أحد المعاصرين منهم:

«ليس المقصود هو ازدراء المرأة واحتقارها، فالله تعالى قد خلقها على ما هي عليه؛ بل المقصود هو أنه شتان ما بين هذا المخلوق والانتساب إلى الله تعالى بعلاقة البنوة أو مشاركته في جنسه. وهذا يصدق على الرجال أيضًا؛ إذ نستطيع أن نسأل: هل يمكن للرجال الذين يحتاجون إلى الأكل والشرب والزواج وتُغرقهم الاحتياجات من مفرق الرأس إلى أخمص القدم أن يكونوا أبناء الله أو أن يشاركوه في جنسه؟»[1]

وجاء في تفسير «**هدايت**» ما يأتي:

«هل تقدر البنت التي تنشأ وتنمو في الزينة والحلي وتعيش حياة اللين والتنعم على القيام بما تقوم به الملائكة من أعمال؟ ومن ثَمَّ لا تستطيع النساء للسبب نفسه القتال والجدال مثل الرجال، لأن العادة قد جرت على أن كل ما يمر على قلوبهن ينكشف على ألسنتهن من فرط العاطفة»[2].

---

(1) علي أكبر القرشي، **تفسير أحسن الحديث**، ج 10، ص17.

(2) محمد تقي المدرسي، **تفسير هدايت**، ج 12، ص444.

وقد عبَّر الأستاذ آية الله معرفت أيضًا عن هذا المضمون في بعض عباراته؛ إذ قال: «ليس في شيء من هذه التعابير اللاذعة الموبخة للعرب أي تعيير أو شائبة بشأن المرأة في ذات نفسها، لا تصريحًا ولا تلويحًا»[1].

وبيَّن المراد من الآية في موضع آخر فقال: «هو من أدق التعابير في معرفة النفس بشأن المرأة، إنها ترى كمالها في جمالها وترى جمالها في زمارج حليِّها من ذهب وفضة وأحجار كريمة، ومن ثَمَّ فهي في مظلمات الحياة ومصطدماتها تظل حائرة، وربما تضيق عليها الحال فلا يمكنها الإعراب عمّا في ضميرها، أو تتلجلج ويضطرب لها المقال»[2].

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي في بعض كتاباته: «والآية دليل على رقّة المرأة وغلبة عاطفتها عليها وميلها إلى التزين والنعومة»[3].

ويبدو أن العبارة الواردة في الآية الكريمة لا يُفهم منها مثل هذا المعنى بأي حال من الأحوال، أي أنه لا يمكن القول إن الصفات المذكورة في الآية ليست صفات ذم وتحقير. خاصَّة الصفة الأولى «من يُنشأ في الحلية»، وهي الخصلة التي جاء فيها ميل المرأة وحبها للزينة والحلي وأمور اللغو والباطل من هذا القبيل مصحوبًا بالتأكيد، وهكذا لا يكون ضعف المرأة في الخصام الجثماني والكلامي شيئًا غير التعبير عن عجز المرأة وحقارتها.

لكن بناءً على الفرض الثالث يكون معنى الآية على النحو الآتي: هل تنسبون البنات إلى الله تعالى وهن من الناحية الفردية دائمات الاستغراق في أمور اللغو والباطل، ومن الناحية الاجتماعية ضعيفات عاجزات، حتى إنهن لا يملكن القدرة على المواجهة الكلامية مع الخصم؟! أي أن الله تعالى يوقفهم

(1) محمد هادي معرفت، **شبهات وردود حول القرآن الكريم**، ص123.

(2) المصدر نفسه، ص134.

(3) وهبة الزحيلي، **التفسير المنير**، ج 25، ص129.

على بطلان اعتقادهم وخطإ زعمهم حول الملائكة بالاستفادة من عقيدتهم حول المرأة.

وقد اختار عدد من المفسرين هذا الاحتمال، ومنهم آية الله مكارم الشيرازي الذي شرح هذه المسألة جيدًا وقال: «يستخدم الله تعالى أفكارهم ومسلماتهم التي تفضل جنس الرجل على جنس المرأة من أجل استنكار هذا التفكير الخرافي. والصحيح أن المرأة والرجل متساويان أمام الله تعالى في القيم الإنسانية العليا، ولكن الاستدلال بأفكار المُخَاطَب ومعتقداته يؤثر أحيانًا في فكره فيجد نفسه مدفوعًا إلى إعادة النظر فيها»[1].

وقد اختار سيد قطب هذا الاحتمال أيضًا، وقال إن القرآن يحتج عليهم بكلامهم[2].

ووصل ابن عاشور التونسي أيضًا إلى نتيجة مشابهة[3].

ويقول صاحب التفسير الحديث إن ما تحتوي عليه هذه الآيات هو التعبير عن العقيدة المهيمنة على العرب في ذلك الوقت وليس رأي القرآن في موضوع المرأة، والمرأة المسلمة بشكل خاص[4].

وربما كان الآلوسي البغدادي أيضًا مع هذا الرأي، لأنه رأى أن الهدف من هذه الآيات هو إثبات التناقض في قول المشركين[5].

وبالرجوع إلى ما ذكرناه في رد الاحتمالين السابقين تثبت صحة الاحتمال

---

(1) ناصر مكارم الشيرازي، **تفسير نمونه**، ج 21، ص27.

(2) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 5، ص3188.

(3) محمد طاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 25، ص229.

(4) محمد عزة دروزة، **التفسير الحديث**، ج 4، ص494.

(5) محمود الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج 5، ص70.

الثالث بوضوح. وبناءً عليه، فإن الله تعالى أقنعهم في هذه الآية بالأسلوب الجدلي الذي يستفيد من أفكارهم ومسلماتهم، أو أنه أراد أن يُثبت تناقضهم على حد تعبير السيد الآلوسي. وبناءً على هذا، يتطابق الاحتمال الثالث مع الآية الكريمة رقم 18 من سورة الزخرف والآيات التي جاءت في سياقها تطابقًا كاملًا من حيث اللفظ والمعنى.

والنقطة الوحيدة التي يجب أن نبحثها هي التبرير الإعرابي للآية في حال احتوائها هذا المضمون، وهو أن عبارة «أوَمَن يُنشأ» معطوفة في هذه الحالة على «أم اتخذ»، و«مَن» منصوبة محلًّا. ويكون التقدير على النحو الآتي: «أم اتخذ ممَّا يخلق بنات... وأيتخذ ممَّا يخلق من يُنشَّأ...»؛ إذ قال في كليهما في سؤال إنكاري توبيخي: هل يصح أن يختار الله لنفسه البنات من بين مخلوقاته كما تزعمون ويفضلكم أنتم بالبنين؟ وهل يصح أن يختار الله لنفسه أولئك اللاتي يوصفن بتلك الصفات المذمومة كما تعتقدون؟!

المصادر والمراجع

1. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، دار المعرفة، 1407هـ.
2. أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، دار إحياء التراث العربي، 1985م.
3. إسماعيل حقي بروسوي، **روح البيان**، دار إحياء التراث العربي، 1405هـ.
4. انظر: محمد رضا المظفر، **المنطق**، دار العلم.
5. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، **لباب النقول في أسباب النزول**، دار إحياء العلوم، 1988م.
6. حسن بن محمد القمي النيشابوري، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، 1316هـ.
7. الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ط 1، دار الشامية، 1996م.
8. سيد قطب، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، 1401هـ.
9. عتيق النيشابوري (أبو بكر)، **تفسير التفاسير (تفسير سور آبادي)**، چاپ اول، به كوشش سعيدي: سيرجاني، تهران: فرهنگ نشر نو، 1380هـ. ش.

10. علي أكبر القرشي، **تفسير أحسن الحديث**، بنياد بعثت.

11. ــــــــ، **قاموس القرآن**، طهران: دار الكتب الإسلامية.

12. علي بن محمد الماوردي، **النكت والعيون (تفسير الماوردي)**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، بيروت: دار الكتب العلمية ومؤسسة الكتب الثقافية.

13. علي بن أحمد واحدي النيشابوري، **أسباب النزول**، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية.

14. كمال الدين حسين كاشف، **مواهب عليه يا تفسير حسينى**، كتابفروشى اقبال، 1324هـ. ش.

15. محمد السبزواري، **الجديد في تفسير القرآن المجيد**، دار التعارف للمطبوعات، 1406هـ.

16. محمد أمين بن محمد مختار الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، بيروت: عالم الكتب.

17. محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، دار الكتب العلمية، 1412هـ.

18. محمد بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.

19. محمد بن عمر (الفخر الرازي)، **التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي.

20. محمد بن محمد أبو السعود، **تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إل مزايا الكتاب الكريم)**، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، 1999م.

21ـ محمد بن يوسف (ابن حيان الأندلسي)، **البحر المحيط**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1411هـ.

22ـ محمد تقي المدرسي، **تفسير هدايت**، ترجمه پرويز اتابکی، بنياد پژوهش هاآستان قدس رضوی، 1378هـ. ش.

23ـ جمع من العلماء، **جامع المقدمات**، چاپ چهارم، انتشارات هجرت، 1373هـ. ش.

24ـ محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1417هـ.

25ـ محمد رضا الطباطبائي، **صرف ساده**، دار العلم.

26ـ محمد صادقي الطهراني، **الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة**، انتشارات فرهنگ اسلامي.

27ـ محمد طاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير (تفسير ابن عاشور)**، مؤسسة التاريخ، 1420هـ.

28ـ محمد عزة دروزة، **التفسير الحديث**، دار الغرب الإسلامي، 2000م.

29ـ محمد هادي معرفت، **شبهات وردود حول القرآن الكريم**، ط 1، مؤسسة التمهيد، 2002م.

30ـ محمود الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي.

31ـ محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، منشورات البلاغة.

32ـ مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، 1423هـ.

33. ناصر مكارم الشيرازي وآخرون، **تفسير نمونه**، دار الكتب الإسلامية، ط 15، 1376هـ. ش.

34. هود بن محكم، **تفسير كتاب الله العزيز**، تحقيق وتعليق: بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، 1990م.

35. وهبة الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر، 1411هـ.

الأساس الفقهي والقانوني لنفقة الزوجة وطبيعتها في القرآن(*)

د. كاظم قاضي زادة(**)

مقدمة

تحظى الأسرة دائمًا باهتمام الشارع الحكيم والفقهاء ورجال القانون بوصفها أول عناصر المجتمع وأكثرها أهميةً أصالةً، ويحيطها هذا الاهتمام من جوانب عدّة؛ وذلك لأن شخصية كل إنسان تتكون داخل الأسرة، وتتشكل في كنف والديه. وإذا تمتعت الأسرة بالقوة والمكانة الأفضل فإن أفرادها جميعًا، من زوجين وأبناء، يقطعون مسيرة النمو والرقي في راحة وهدوء، ويصلون بالمجتمع أيضًا إلى الهدوء والثبات والسعادة.

ومن طرق تقوية أساس الأسرة معرفة الواجبات والتكاليف التي

(*) حوار مع الدكتور كاظم قاضي زادة، نشر في مجلة: مباحث بانوان شيعه، صيف 1388 هـ. ش.، العدد 20.

(**) أستاذ مساعد بجامعة تربيت مدرس في طهران.

عهد بها الله تعالى لأعضائها، خاصَّة الزوجان، والقيام بها، حتى لا يتجاوز أيٌّ منهم حدوده، ويكون مستوى توقعاته من الآخر محاطًا بالحدود الإلهية، ويجتهد في القيام بواجباته والوفاء بها تتطلبه مسؤولياته، ويستطيع أن يسير في طريق الحق مع مراعاة العدل والتقوى، وألا يسمح بتعريض كيان الأسرة التي تحتضن أفرادها جميعًا ـ خاصَّة الأبناء ـ للخطر من أجل مسائل بسيطة.

والوفاء بالاحتياجات المادية التي تُسمى «النفقة» من أكثر واجبات الرجل أصالةً حيال زوجته طبقًا لما يتضح من آيات القرآن الكريم، والسُنَّة النبوية المطهرة، والإجماع[1]، وحتى العقل[2]. وقد حَّمل القانون المدني أيضًا الرجل المسؤولية المالية والاقتصادية للأسرة، خاصَّة الزوجة.

وتدرس هذه المقالة معنى النفقة وأسبابها وشروطها وخصائصها وحدودها الكمية والكيفية وجوانبها المختلفة انطلاقًا من آيات القرآن الكريم ومواد القانون المدني.

وكلنا أمل في أن يقوم الأزواج بواجباتهم عن وعي متزايد، وأن يبنوا حياتهم المشتركة على أساس التفاهم والصبر والتسامح.

مفهوم النفقة

النفقة في اللغة العربية اسم من باب الأفعال، وكثيرًا ما يُستعمل للدلالة على معنيين، أحدهما هو الخروج والذهاب والاستهلاك، والآخر هو الحصول على الشيوع والرواج.

---

(1) حسن فرشتيان، نفقه زوجه در حقوق ايران، ص43.

(2) مصطفى السعيد، في مدى استعمال حقوق الزوجية، وما تتقيّد به في الشريعة الإسلامية والقانون المصري الحديث، ص 209.

ونفقة الزوجة من جذر الخروج والإنفاق والاستهلاك، وقد رأى بعض علماء اللغة أن النفقة تعني ما يُنفقه الإنسان على عِياله، لكن هذا المعنى هو المعنى الاصطلاحي للنفقة، وليس المعنى اللغوي لها.

والنفقة في القانون المدني الإيراني عبارة عن «كل الاحتياجات المتعارف عليها والمناسبة لوضع المرأة، من قبيل: المسكن والملبس والمأكل وأثاث المنزل ونفقات العلاج والصحة والخادم إذا كان من عادة المرأة أن يكون لها خادم أو تحتاج إليه بسبب المرض أو نقص في أعضاء بدنها»[1]، وسوف نُقدم توضيحًا أكبر حول هذه المادة القانونية عند البحث في أركان نفقة الزوجة.

أسباب النفقة

لا يوجد اختلاف بين الفقهاء ورجال القانون في ما يخص أسباب وجوب النفقة، فهم جميعًا يذكرون ثلاثة أمور بوصفها أسباب أداء النفقة، وهي الزواج والقرابة (وتنقسم بدورها إلى قسمين: إنفاق الأولاد على الأبوين، وإنفاق الأبوين على الأولاد) والمملوك التابع لمولاه.

شروط ارتباط النفقة بالزوجة

ذُكر شرطان من أجل ربط النفقة بالزوجة:

1. أن يكون العقد دائمًا.
2. أن تُمكن الزوجة زوجها.

ولا يوجد اختلاف بين الفقهاء ورجال القانون حول الشرط الأول، فقد جاء في المادة 106 من القانون المدني أن «الرجل مسؤول عن نفقة المرأة في العقد الدائم».

(1) القانون المدني بعد تعديله في عام 1381هـ. ش، المادة 1107.

ولهذا فإن الإنفاق على الزوجة أمر واجب إذا كان العقد دائمًا، وإذا تمتعت بالشروط الأخرى المتعلقة بالنفقة أيضًا، حتى لو كانت هذه الزوجة من أهل الكتاب. وبعبارة أخرى: لو كان العقد مؤقتًا ولم تشترط الزوجة عند العقد الحصول على النفقة فإنها لا تستحق الحصول عليها.

وقد رأى بعض المفسرين أن ذكر عبارة ﴿...فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ...﴾[1] دليل على وجوب الإنفاق على النساء اللواتي عُقد عليهن بعقد دائم، واللائي يُمكنَّ أزواجهن من أنفسهن تمكينًا كاملًا، لكن جماعة أخرى منهم يرون أن النفقة لازمة بمجرد إقرار خطبة العقد، حتى إذا لم يكن التمكين قد تم بعد، ولم يثبت النشوز أيضًا. ويبدو أنه يجب الرجوع في هذا الشأن إلى العُرف السائد في كل منطقة، ففي بلادنا على سبيل المثال تكون نفقة الزوجة في الفترة التي تُسمى اصطلاحًا بفترة العقد مسؤولية أبيها؛ إذ تعيش في هذه الفترة في بيته، ولا تُمكن زوجها التمكين الكامل، ولا ينتظر الزوج منها مثل هذا التمكين أيضًا[2]، وما يهبه الزوج لزوجته بين الحين والآخر من مال أو أدوات فهو على سبيل الهدية.

ويجب أن نقول أيضًا في ما يخص الشرط الثاني إن هذا التمكين يجب أن يكون كاملًا وفي كل مكان وزمان، ولا فائدة من التمكين الناقص الذي يعني أن الزوجة تُمكن زوجها من نفسها حينًا ولا تُمكنه حينًا آخر[3].

---

(1) سورة النساء: الآية 34.

(2) أبو القاسم الخوئي، **منهاج الصالحين**، ج28، ص393.

(3) نجم الدين جعفر بن الحسن (المحقق الحلي)، **شرائع الإسلام في مسائل الحرام والحلال**، ص 291.

وفي المقابل، يرى بعضُ الفقهاء أن المرأة تستحق النفقة على قدر تمكينها لزوجها.

وقد جاء في المادة 1108 من القانون المدني أن «المرأة لا تستحق النفقة إذا امتنعت عن أداء واجباتها الزوجية بدون مانع شرعي».

والمانع الشرعي يتحقق إذا لم تستطع الزوجة تمكين زوجها من نفسها بسبب عذر شرعي (مثل الإحرام والاعتكاف) أو عذر عقلي (مثل المرض)، وهنا تستحق الحصول على النفقة أيضًا.

خصائص النفقة الزوجية

1 ـ الحق في تقديم نفقة الزوجة على نفقة الأقارب وباقي الديون. وبناءً على هذا، فإن الزوج إذا لم تكن لديه القدرة المالية التي تُمكنه من أن ينفق على زوجته وأقاربه بالنَسَب أيضًا فإن الزوجة مُقدمة على الأقارب. وتؤيد المادة 1203 من القانون المدني هذا الرأي أيضًا.

2 ـ تحويل النفقة التي لم يُنفقها الرجل في وقتها إلى دَيْن، وتستطيع المرأة هنا أن تُطالب بنفقتها عن الفترة الزمنية السابقة، ولكن ليس للأقارب مثل هذا الحق. وتؤيد المادة 1206 من القانون المدني هذا الأمر أيضًا.

3 ـ عدم اشتراط فقر الزوجة للنفقة عليها، وذلك على خلاف نفقة الأقارب الذين يجب أن يتحقق شرط الفقر في المنفَق عليه منهم وقدرة المنفِق على الإنفاق، أمّا نفقة الزوجة فإنها لا تحتاج لأي شرط من هذه الشروط. وبعبارة أخرى: فإن نفقة الزوجة يتحمل مسؤوليتها الزوج حتى لو كانت هذه الزوجة غنية وزوجها فقير.

4. أن تكون نفقة الزوجة من جانب واحد، فنفقة الأقارب حق وواجب أيضًا، بمعنى أنه إذا كان الابن فقيرًا والأب غنيًّا في وقت من الأوقات فإن هذا الأب مسؤول عن الإنفاق على ابنه، والعكس صحيح، فإذا كان الأب فقيرًا والابن غنيًّا فإن هذا الابن مسؤول عن نفقة أبيه، لكن الوضع ليس على هذا النحو في ما يخص المرأة، أي أن نفقة الزوج لا تتحملها الزوجة أبدًا.

أركان نفقة الزوجة

على أي شيء تشتمل النفقة التي يجب على الرجل أن يؤديها لزوجته؟ هل يكفي قضاء الاحتياجات الضرورية للمرأة؟ أم أنه يجب على الرجل أن يوفر أيضًا لزوجته الأشياء غير الضرورية والكماليات من العطور وأدوات التجميل وغير ذلك؟

لقد ذُكر توفير المأكل والملبس والمسكن للنساء في آيات القرآن الكريم بوصفه من النفقة، فيقول الله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ ...﴾[1].

لقد عُطفت كلمة «على» في هذه الآية على «الوالدات» (الأمهات) في بداية الآية بواسطة واو العطف، وهو ما يدل على وجوب النفقة[2].

والسؤال المطروح هنا هو: هل المقصود من هذه الآية هو حصر نفقة المرأة في المأكل والملبس؟ أم أنها تشتمل أيضًا على احتياجات المرأة الأخرى من قبيل المسكن والدواء وغير ذلك؟

---

(1) سورة البقرة: الآية 233.

(2) فاضل المقداد، **كنز العرفان في فقه القرآن**، ص 233.

وللحصول على الإجابة المناسبة لهذا السؤال نرجع إلى الآيات الأخرى في القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿...لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ...﴾[1]، و﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[2].

وتدل هاتان الآيتان على توفير المسكن من أجل كل زوجة مطلقة، وإذا كان الأمر كذلك فالأولى باستحقاق السكن إذن المرأة التي ما زالت تعيش تحت مظلة الزواج وتعدُّ واحدة من أفراد الأسرة.

ومن المؤكد أن هذه الآية تُشير إلى نقاط أخرى دقيقة ومهمة، وهي على النحو الآتي:

1. تُشير كلمة «أسكنوهن» إلى أن أصل الإسكان مُهم للزوجة، وليس تمليك المنزل لها.

2. عدَّ بعض المفسرين كلمة «مِنْ» في قوله تعالى [أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ] تبعيضية، وهذا يشير إلى أمرين، أولهما أنه يجب أن يكون قسم من المكان الذي يعيش فيه الرجل خاضعًا لسلطة الزوجة، وليس المكان كله[3]. وثانيهما أنه يجب أن يكون مسكن المرأة متساويًا مع مسكن الرجل في هذين الأمرين (النوع والجنس) بسبب أن بعض الشيء يتساوى مع كله في نوعه وجنسه[4].

وقد جاء في تفسير الكشاف[5]: «﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وما بعده: بيان لما شُرط من التقوى في قوله [وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ] كأنه قيل: كيف نعمل بالتقوى في شأن

---

(1) سورة الطلاق: الآية 1.

(2) سورة الطلاق: الآية 6.

(3) كاشاني، **منهج الصادقين**، ج7، ص 98.

(4) محمد تقي المدرسي، **من هدي القرآن**، ج16، ص74.

(5) محمود الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، ج4، ص 558.

المعتدات؟ فقيل: أسكنوهن. فإن قلت: «مِنْ» في ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ ما هي؟ قلت: هي «مِن» التبعيضية، مبعضها محذوف معناه: أسكنوهن مكانًا من حيث سكنتم، أي بعض مكان سكناكم». أي إذا أردتم المحافظة على تقوى الله فعليكم أن توفروا مكانًا في منزلكم من أجل إسكان الزوجة المطلقة، وبدون أن تأخذوا منها أجرًا[1].

3. قال بعضٌ إن عبارة ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ تعني أن مسكن الزوجة لا يجب أن يكون بعيدًا عن مسكن الرجل، فإذا كان المنزل صغيرًا بالقدر الذي لا يمكن معه أن يخصص جزءًا منه للمرأة وجب عليه أن ينظر من أجلها في منزل بالقرب من منزله.

4. جاء في بقية الآية قوله تعالى: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّۚ﴾ أي لا تلحقوا بهن ضررًا حتى تضيقوا عليهن ويُجبَرن على ترك المنزل.

وتُبين هذه العبارة أن الرجل لا يجب أن يمنَّ على المرأة أو يؤذيها بما يؤديه إليها من نفقة، لأن الإضرار يقع أحيانًا في أصل النفقة، وذلك عندما يُضيق الرجل على زوجته من الناحية المادية والاقتصادية، ويضغط الرجل في أحيان أخرى على زوجته ضغوطًا روحية ونفسية أيضًا، ويؤذي مشاعرها بلاذع الكلام، أو حتى بنظرات الإهانة والازدراء، إلى الحد الذي يُجبرها على ترك المنزل. والله تعالى قد منعه من الإقدام على فعل هذه الأمور بهذه العبارة.

وهكذا يعدُّ المأكل والملبس والمسكن من أركان النفقة طبقًا للنص الصريح في القرآن الكريم. ولهذا السبب فإن هذه الأمور من الموضوعات التي حظيت باتفاق جمهور الفقهاء ورجال القانون[2]، ومن المؤكد وجود

(1) حسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص 417.

(2) حسن إمامي، **حقوق مدنى**، ج4، ص 435.

اختلافات في مقدار النفقة ونوعها، ويبدو أن السبب في هذه الاختلافات هو اختلاف الأعراف بين منطقة وأخرى.

أمَّا الموضوعات الأخرى من قبيل الأثاث والخادم ونفقات العلاج والتداوي ونفقة الحمام والنظافة والتجميل و... فإن القرآن الكريم لم يُشر إليها صراحة، واختلف العلماء في شأنها، فثمة فريق لا يُقر بها كجزء من نفقة الزوجة، وفريق آخر يجعل نفقات الزوجة المتعارف عليها كلها على عاتق الرجل، ومن هؤلاء صاحب الجواهر[1]. ويرى بعض المفسرين أن حذف مفعول «بِما أنفقوا» في الآية 34 من سورة «النساء» دليل على عموم النفقة[2].

ويقول الله تعالى في الآية الخامسة من سورة النساء المباركة: ﴿...وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴾ وقد ورد معنيان لكلمة الرزق في تفسير الميزان[3]:

أولهما المعنى اللّغوي، وهو نفسه المعنى المتداول لكلمة الرزق، أي الغذاء كما في العبارة التي استخدمت في الآية 233 من سورة البقرة: ﴿رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ ﴾ ويُشير ذكر «كسوتهن» بعد «رزقهن» في هذه الآية إلى أن مراد الله تعالى من الرزق هو الطعام، ولمَّا كانت هذه الكلمة لا تشتمل في معناها على الملبس فإن الله تعالى ذكر كلمة «كسوتهن» منفصلة.

والمعنى الثاني للرزق هو نفسه المعنى الأول الذي تمت توسعته ليشتمل على كل فائدة يستفيد بها الإنسان. وبعبارة أخرى: فإن كلمة الرزق في هذا المعنى تُطلق على كل شيء ينتفع به المرزوق.

---

(1) محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، ج31، ص 336 وما بعدها.

(2) مثل: محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج4، ص 343.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص 137.

وثمة احتمال كبير أن يكون للرزق في الآية الخامسة من سورة النساء المعنى الثاني نفسه، أي أن الرجل مكلف بأن يوفر كل ما تستفيد به المرأة. ويعتقد مؤلف تفسير الميزان[1] أنه عندما تُستعمل هاتان الكلمتان معًا فإنهما يكونان في العرف القرآني على غير المعنى اللغوي لهما، أي الغذاء الذي يأكله الإنسان والملبس الذي يلبسه، ويكونا كناية عن مجموع نفقات الحياة والميزانية اللازمة من أجل الاحتياجات المادية. وتشتمل على سبيل المثال على المسكن. وكذلك كلمة «أكل» التي لها معنى لغوي هو (تناول الطعام) ومعنى كنائي هو (مطلق التصرفات).

وعندما يُقال في اللغة الفارسية أيضًا: «فلاني نون وآبش به راه است» (فلان خبزه وماؤه في الطريق) أو «نونش توي روغن است» (خبزه في الزيت) فذلك كناية عن أنه يمتلك دخلًا جيدًا، ويستطيع أن يُلبي احتياجاته المادية كلها.

والخلاصة هي أن النفقة ليست المأكل والملبس والمسكن فقط، وإنما تشتمل على احتياجات المرأة كلها، وأن هذه الأمور قد ذُكرت في القرآن الكريم على سبيل المثال أو الكناية. ومن المؤكد أن هذا الكلام لا يعني أن المرأة تُلزم الرجل بتقديم نفقة تزيد على احتياجاتها، أو تُكلفه بأمور تخرج عن حدود ما يجب عليه[2].

وقد قسّم بعضٌ أيضًا احتياجات المرأة ومتطلباتها إلى قسمين رئيسين هما «الاحتياجات الضرورية» و«الاحتياجات غير الضرورية».

أ. الاحتياجات الضرورية، من قبيل المأكل والملبس والمسكن والدواء.

---

(1) المصدر نفسه، ص 371.

(2) محمد عزت دروزة، **التفسير الحديث**، ج8، ص 106؛ محمد حسين فضل الله، **من وحي القرآن**، ج7، ص 232.

وليس المقصود بالمأكل في هذا القسم المواد الغذائية فقط، وإنما تشتمل هذه الاحتياجات أيضًا على وسائل الطبخ والأشياء اللازمة من أجل إعداد الطعام. والمقصود بالمسكن أيضًا المكان بما يلزمه من أثاث وأدوات كاملة (من قبيل الفرش وفراش النوم)، وذلك بناءً على العُرف السائد في كل منطقة وطبيعة الجو فيها، لأن المسكن لا يمكن أن تستفيد منه المرأة على غير هذه الحالة. ولا يوجد كما ذكرنا اختلاف بين العلماء في هذه الأمور بسبب ما ورد من صريح القرآن الكريم.

أمَّا في ما يخص نفقة الدواء والعلاج، فإن الذي يبدو لنا هو أنه لو كان المأكل والملبس ضرورة من أجل استمرار الحياة، وتوفيرهما واجب على الرجل، فالأولى أن تكون مصاريف علاج المرأة أيضًا جزءًا من نفقتها، خاصَّة إذا كانت قد ابتليت بمرض من الأمراض التي يمكن علاجها[1].

ونستطيع أن نختار المعيار العُرفي في مجال الأمراض المستعصية أيضًا، فنقدر كم ينفق الرجل على نفسه إذا ابتلي على سبيل المثال بمرض من هذه الأمراض؟ وبعدها عليه أن يُنفق بالقدر نفسه على زوجته؛ إذ كيف يمكن له في غير هذه الحالة أن ينتظر التمكين وتدبير شؤون المنزل من امرأة مريضة تُعاني الألم الشديد أو مُصابة بمرض نفسي؟

ب ـ الاحتياجات غير الضرورية للمرأة، وهي ليست ضرورية من أجل الإبقاء على حياتها، مثل أدوات التجميل والحمام والعطور وأدوات الزينة وغيرها.

ويرى بعض فقهاء الإمامية أن الزوج ملزم بتوفير هذه الأمور للزوجة

---

(1) أبو القاسم الخوئي، **منهاج الصالحين**، ص 393؛ محسن الطباطبائي الحكيم، **منهاج الصالحين**، ج2، ص 213.

بالقدر الذي تقتضيه الأعراف والعادات[1]. وهم يستندون في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿...وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ ...﴾[2].

وتُبين عبارة «بالمعروف» في هذه الآية كيفية النفقة وكميتها، ومن المؤكد أن القرآن الكريم لا يتحدث بالدينار والدرهم لأنه كتاب هداية لكل العصور والأزمان، وإنما يقول «بالمعروف» حتى يُشير إلى أن هذه النفقة تختلف باختلاف الزمان والمكان.

وقد ذُكرت تعريفات عدّة لكلمة «المعروف» في كُتب التفسير، ومن بينها ما يأتي:

- الأمر المعروف عند الأفراد في مجتمع من المجتمعات، وهو الذي لا يُنكره الناس، ويقبلونه[3].
- حُسن الخلق، كأخلاق الرسول الأكرم (ص)، الذي لم يكن يسلك مع زوجاته في حالة ارتكابهن الخطأ سلوكًا عنيفًا، ولم يكن يُغلظ لهن القول[4] وكان يُنفق عليهن ببشاشة وجه.
- حُسن معاشرة النساء على النحو الذي لا يُضيع الإنصاف في النفقة والسلوك والقول[5].
- عَرَّفت مجموعة أخرى كلمة «المعروف» أيضًا بالنظر إلى القسم التالي من

---

(1) محسن الطباطبائي الحكيم، **منهاج الصالحين**، ج2، ص 213.

(2) سورة النساء: الآية 19.

(3) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج4، ص 404.

(4) محمود طالقاني، **پرتوي از قرآن**، ج6، ص 41.

(5) فضل بن الحسن الطبرسي، **جوامع الجامع**، ج1، ص 570.

الآية ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ بأنه في حدود الطاقة[1]، وفي حدود الوسع[2]، وأحيانًا الاعتدال.

ويبدو أننا في حاجة إلى الرجوع للآيات الأخرى في القرآن الكريم من أجل التوصل إلى أفضل معنى لكلمة «المعروف» في نفقة الزوجة.

1. يقول الله تعالى: ﴿...وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِۚ ...﴾[3]

وقد فسر بعض المفسرين هذه العبارة بأنها حُسن المعاشرة على النحو الذي يستحسنه العقل ويمتدحه الشرع[4]. وقال بعضٌ آخر، ومنهم صاحب «المنير»، إنها تعني الشيء الذي يألفه الطبع السليم في الإنسان، ولا كراهة في القيام به من ناحية الشرع والعُرف والشهامة، ولخصوا مواضعها في القول والنفقة والمبيت.

2. تكررت كلمة المعروف في الآية الثانية من سورة الطلاق أيضًا؛ إذ يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ...﴾.

ويرى الشيخ الطوسي[5] أن قوله تعالى «أَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» هو الرجوع المصحوب بأداء الواجبات لهنَّ من النفقة والملبس والمسكن والسلوك الطيب.

3. ويُخير الله تعالى الرجال أيضًا بين إمساكهن بالمعروف أو تركهن بإحسان

---

(1) المصدر نفسه، ص 301.

(2) فضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج2، ص 587.

(3) سورة النساء: الآية 19.

(4) محمد رضا خاني وحشمت الله رياضي، **بيان السعادة**، ج2، ص8.

(5) محمد بن الحسن الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، مج 10.

﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍۗ...﴾[1]. والإمساك بمعروف يستلزم أداء نفقاتهن في الحياة، وتسريحهن بإحسان يستلزم أحيانًا دعمهن ماديًّا.

وقد فسر الإمام الصادق قوله تعالى «إمساك بمعروف» بأنه «كف الأذى وإحباء النفقة»[2].

وبناء على هذا، فإن «المعروف» في الحياة الزوجية يعني حُسن السلوك والطيبة في التصرف، وهذا الإحسان يستلزم مراعاة حقوق الزوجة المادية والمعنوية في جوانب الحياة كلها.

ولهذا من الضروري أن يعرف الزوج في البداية كيفية النفقة ومقدارها من أجل مراعاة المعروف في الحياة الزوجية، ولا بد من أن نأخذ في الحسبان خمسة موضوعات من أجل الوصول إلى هذه المعرفة، وأن نجعلها معيارًا لتحديد قيمة النفقة ومقدارها[3]، وهذه المعايير الخمسة على النحو الآتي:

1. العُرف: أي ذلك الذي يلزم في زمان خاص وفي مكان معين من أجل الحياة الزوجية.
2. عادة المرأة: إذا كان لها عادة في الملبس أو غذاء خاص أو حتى في الحصول على خادم.
3. لشأن الاجتماعي للمرأة: يمكن قياس الشأن الاجتماعي للمرأة بالنظر إلى أمور مختلفة من قبيل الأسرة والنساء من طبقتها وإلخ.

---

(1) سورة البقرة: الآية 229.

(2) محمد بن الحسن الحر العاملي، **وسائل الشيعة**، ج15، ص 224، الرواية 13.

(3) ناصر قربان نيا، **باز پژوهش حقوق زن**، ج2، ص 73.

4. الملائمة أو الانسجام المزاجي: لا بد من أن يؤخذ في الاعتبار إذا ما كان ثمة غذاء أو نوع خاص من الثياب لا يتلائم مع طباع الزوجة.

5. قدر الكفاف للزوجة: يجب أن يؤخذ في الحسبان أن يكون طعام الزوجة وملبسها وباقي احتياجاتها بالقدر الذي يكفيها.

وواضح بالتأكيد أن رعاية أحوال الزوجة لا يعني دهس حقوق الزوج وسحقها، ولا يجب التعسير على الزوج في أمر من الأمور، فقد جاء في جزء من الآية 233 في سورة البقرة قوله تعالى: ﴿...لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ...﴾ وهذا أصل قرآني، ومبدأ عام وشامل.

ووردت في الآية السابعة من سورة الطلاق أيضًا عبارة تشبه في مضمونها هذا الأصل؛ إذ يقول تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾.

ويجب، طبقًا لهذه الآية، أن يُنفق كل إنسان على قدر طاقته، فالذي لديه سعة في الرزق وبسطة في المال يُنفق على حسب حاله، ويكون كريمًا سخيًّا في إنفاقه، والذي ضُيق عليه في الرزق وكان فقيرًا معسرًا مكلف بأداء النفقة على قدر سعته وفي حدود ما يتمتع به من فضل الله تعالى.

ومن المؤكد أن عبارة: ﴿...لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا...﴾ تشتمل على دائرة أخص بالقياس إلى قوله تعالى: ﴿...لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ...﴾، لأن لفظ الجلالة «الله» في الآية الأولى يُبين القوانين التي شرعها الله تعالى، أي القوانين الشرعية. وعبارة «ما آتاها» تعني «ما أعطاها»، وهي تُشير إلى التكاليف المادية، وتشتمل على تلك التكاليف فقط.

وقد أخذت الآية السادسة في سورة «الطلاق»[1] أيضًا وسع الرجل في الحسبان، وذلك في عبارة «من وجدكم»، التي تعني توفير المسكن وإعداده في حدود قدرته وإمكانياته. وهذه العبارة عطف بيان أو بدل لقوله تعالى «من حيث»، أي أن المسكن يجب أن يتوفر على حسب وسع الرجال ومقدار إمكانياتهم.

ومن هنا، فإن الله تعالى لا يُكلف أحدًا تكليفًا ماليًّا يزيد عمَّا أعطاه على الرغم من وجوب رعاية المعروف في النفقة.

ولكن ألا يتناقض هذا الكلام حينما نقول من ناحية إن حال المرأة يجب أن يؤخذ في الحسبان عند الإنفاق عليها، ثم نقول من ناحية أخرى إن علينا أن نُريح الرجل وألاَّ نصرَّ بأي شكل من الأشكال على أن يكون أداء النفقة في حدود احتياجات الزوجة قائلين؟ ﴿...**لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا** ...﴾.

في الحقيقة لن تظهر أيّ مشكلة أو تناقض إذا أخذنا بالاعتبار أن معيار تحديد مقدار النفقة وكيفيتها هو وضع الطرفين والعُرف السائد. فعلى الرغم من أن بعض الفقهاء قد جعل المعيار حال الزوج، وجعله بعضٌ الآخر حال الزوجة، إلاّ أنّ هذا يُخالف العدل والإنصاف؛ إذ نأخذ في الحسبان حال طرف واحد فقط دون الآخر، لأنه لو اختار رجل ثري زوجة من أسرة أدنى أو رقيقة الحال لما كان له الحق في أن يحتقرها أو أن يُضيق عليها في النفقة، والعكس صحيح.

وخلاصة القول: إن توفير احتياجات المرأة واجب على الرجل، وهو ملزم بتوفيرها، لكن على حسب العُرف السائد في المجتمع وعادات النساء فيه، وفي حدود ما تستطيع المرأة الإتيان به من حقوق الرجل. فإذا كان من حق الرجل،

---

(1) ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ...﴾.

على سبيل المثال، أن تكون زوجته طاهرة نظيفة فمن الضروري قبل أي شيء أن يوفر لها أدوات النظافة، لأن ثمة واجب في مقابل كل حق، وإذا كان الرجل ينتظر من زوجته أن تتزين له فعليه أن يُحضر لها متطلبات الزينة، أو أن يُعطي للزوجة ثمنها حتى تستطيع مراعاة حقوق الزوج بشكل كامل.

وجدير بالقول إن تلبية مثل هذا النوع من احتياجات المرأة يتسبب في تقوية الناحية الروحية والنفسية لديها، وتحقيق السكينة الداخلية، ويتسبب أيضًا في إقدام المرأة على وقف وجودها كله على أسرتها وزوجها وأولادها، ونقل سكينتها وهدوئها إليهم أيضًا.

يقول صاحب «الجواهر» في هذا الشأن: إنه لو كان المعيار في وجوب النفقة هو احتياجات الزوجة ومتطلباتها، لافتقد استثناء نفقات الدواء والعلاج وكحل العين والحمام والحجامة وغيرها إلى الدليل، ولو كان محور النفقة هو المأكل والمشرب والمسكن لكانت نتيجة ذلك أيضًا انعدام الدليل الذي يستند إليه القول إنّ الفرش والخادم وغيرهما من ضمن النفقة (كما فعل أكثر الفقهاء)، ولو كان دليل الفقهاء هو المعاشرة بالمعروف وإطلاق دليل النفقة لوجب أن تكون موضوعات النفقة كلها جزءًا من النفقة الواجبة؛ بل حتى الاحتياجات الأخرى التي لا يُمكن حصرها. والأفضل هنا إذن هو أن نُحيل موضوعات النفقة كلها إلى الأعراف والعادات، ونقول إن ما يُقدمه الأزواج إلى زوجاتهم من باب الزوجية (وليس لشدة العلاقة وغير ذلك) يُعدُّ من موضوعات النفقة[1].

وقد عُرفت مواضع الإنفاق على الزوجة في القانون المدني إلى ما قبل عام 1381هـ. ش على هذا النحو: «النفقة عبارة عن المسكن والملبس والمأكل وأثاث البيت الذي يتناسب مع وضع المرأة على النحو المتعارف عليه، والخادم

(1) محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، ج 31، ص 336 ـ 337.

في حالة تعود المرأة على أن يكون لها خادم أو احتياجها إليه بسبب مرض أو نقص في أعضاء بدنها»[1].

وكما يُلاحظ، فإن المادة المذكورة سابقًا قد ذكرت عددًا من احتياجات المرأة ولم تُشر إلى باقي احتياجات الزوجة من قبيل الدواء وأدوات النظافة وغير ذلك. لكن يمكن أن نعد كثيرًا من احتياجات المرأة الأخرى التي تتغير بتغير الزمان جزءًا من نفقتها، وذلك بالاستفادة من قوله تعالى ﴿...وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ ...﴾ وعبارة «على النحو المتعارف عليه» التي ورد ذكرها في هذه المادة من القانون. ولهذا عُدِّلت هذه المادة القانونية سنة 1381هـ. ش، وصارت على النحو الآتي:

«النفقة عبارة عن كل احتياجات المرأة المتعارف عليها والمناسبة لوضعها، من قبيل المسكن والملبس والمأكل وأثاث البيت ونفقات الدواء والعلاج والخادم إذا كان من عادة المرأة أن يكون لها خادم، أو احتياجها إليه بسبب مرض أو نقص في أعضاء بدنها».

واليوم يهتم الفقهاء أيضًا بالاحتياجات العُرفية للمرأة في عصرهم، ويعدُّوها جزءًا من حالات النفقة؛ لأنه ربما كان احتياج المرأة اليوم إلى الخادم قليلًا، ولكن الحاجة إلى وسائل الرفاهية في المنزل تزيد بكثير عمَّا كانت عليه منذ خمسين عامًا، حتى إن الكماليات من السلع الفاخرة في العقود السابقة، من قبيل الثلاجة والمكنسة الكهربائية وماكينة الخياطة وغيرها، تعد اليوم من الضروريات الأولية للحياة، وربما صار الكمبيوتر والمايكرويف وغسالة الأطباق ضمن نفقة المرأة في المستقبل القريب. وهكذا نرى الرجل في بعض الدول في الوقت الراهن يتحمل نفقات توكيل المحامي والدعوى القضائية المرفوعة من الزوجة ضده عند النظر في قضية

---

(1) القانون المدني، المادة 1107.

الطلاق مضافًا إلى النفقة المتعارف عليها[1].

الطبيعة القانونية للنفقة

هل تملك الزوجة ما يقدمه لها الزوج على سبيل النفقة؟ هل يُمَلك الرجل النفقة لزوجته أم أنه يترك لها حق الاستفادة منها فقط؟

لو مَلَّك الزوج النفقة لزوجته لجاز لها أن تتصرف فيها وتستفيد منها على النحو الذي تريده، حتى إنها تستطيع أن تبيعها أو تهبها، ولا تتحمل المسؤولية في حالة تلفها، حتى لو كان هذا التلف بسبب الإفراط والتفريط. لكن لو كان الإنفاق على المرأة للإمتاع والإباحة، فإن لها الحق فقط في الاستفادة منها وتُحرم من التصرف فيها كما يتصرف المالك في ملكه.

لقد قسم الفقهاء النفقة إلى قسمين في ردهم على هذه المسألة، وهما على النحو الآتي:

القسم الأول: الأشياء التي تتسبب الاستفادة منها في إتلافها، مثل: الأطعمة والمشروبات. والحُكم في هذه الأمور أنها قُدمت للتمليك، لأن الانتفاع منها لا ينفصل عن ملكيتها، وأنها تتلف بمجرد الانتفاع بها. ومضافًا إلى ذلك، فإن كلمة «أنفقوا» التي ذكرت في الآية 34 من سورة «النساء»[2] تدل على خروج هذه الأموال من ملك الرجل. ولا يوجد من يخالف هذا الحُكم بين الفقهاء ورجال القانون[3].

---

(1) القانون المدني في ولاية نيويورك، المادة 120. نقلًا عن: ناصر قربان نيا، **باز پژوهش حقوق زن**، ج2، ص 71.

(2) ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾.

(3) محمد مكي العاملي، **اللمعة الدمشقية**، ج5، ص 472؛ أبو القاسم الخوئي، **منهاج الصالحين**، ص 395؛ ناصر كاتوزيان، **حقوق مدني خانواده**، ص 163؛ حسين صفايي وأسد الله إمامي، **نكاح وانحلال آن**، از مجموعه حقوق خانواده، تهران: ج1، ص 179.

القسم الثاني: الأموال التي لا تتلف بالانتفاع بها، مثل: المسكن والأثاث المنزلي.

وهكذا يبدو أن الزوج لا يترك للمرأة ملكية مثل هذه الأشياء، ولكنه يدع لها حق الاستفادة منها فقط، ولهذا لا بد من أن تستفيد منها المرأة بلا إفراط أو تفريط. وكذلك ليس لها حق التصرف القانوني في هذه الأشياء، إلاّ حينما يثبت بالأدلة أن الزوج قد وهب هذه الوسائل لزوجته، مثل إهداء الأثاث إليها أو تسجيل البيت باسمها[1].

لكن توجد آراء مختلفة في موضوع الملبس، فبعض الفقهاء ورجال القانون[2] يرون أن الثياب كالمسكن، ويعتقدون أن المرأة لها حق الاستفادة منها فقط، وأنها لا تملكها.

ويرى بعض الفقهاء ورجال القانون في المقابل أن حُكم هذا القسم من مواضع النفقة كحُكم الطعام، ويقولون إن المرأة مالكة للثياب التي يشتريها لها الزوج[3].

ويبدو أن الثياب تُمَلَّك للمرأة في الوقت الحالي بموجب الأعراف والعادات، وأنها تقع في القسم الأول لأنها تُستهلك وتبلى على أثر الاستفادة منها، وتُفقد شيئًا فشيئًا، ولا يمكن لشخص آخر أن يستخدمها، وشراء الثياب من أجل الزوجة من الأمور التي تدخل في التمليك. وبعبارة أخرى: فإن العُرف يقضي بأن يُمَلِّك الرجل الملابس للمرأة، لا أن يعيرها إيَّاها.

---

(1) حسن فرشتيان، **نفقه زوجه در حقوق ايران**، ص 57 ـ 63.

(2) محمد مكي العاملي، **اللمعة الدمشقية**، ج5، ص 472؛ محمد جعفر لنگرودي، **حقوق خانواده، دوره متوسط حقوق مدنى**، ص 171.

(3) أبو القاسم الخوئي، **منهاج الصالحين**، ص 395؛ ناصر كاتوزيان، **حقوق مدنى خانواده**، ص 163.

وضع نفقة الزوجة بعد حل عقدة النكاح

على الرغم من أن أصل النفقة يؤخذ في الاعتبار في أيام الزواج، إلاّ أنّ الزوجة تظل على حالها في استحقاق الحصول على النفقة حتى بعد انتهاء علاقة الزوجية في بعض الحالات.

ويحدث فسخ الزواج بثلاثة طرق:

1. **الطلاق الرجعي**: ويستطيع الرجل في هذا النوع من الطلاق الرجوع إلى المرأة في فترة العدَّة. وذلك استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ...﴾[1] وإلى الروايات التي وردت إلينا[2]، وكذلك المادة 1109 في القانون المدني، التي تنص على أن المرأة التي تقضي فترة العدَّة في الطلاق الرجعي تستحق النفقة، سواء أكانت تحمل في أحشائها جنينًا أم لا، وفي ما عدا الحالات التي يكون الطلاق قد وقع فيها بسبب النشوز، أو صارت الزوجة ناشزًا أثناء العدَّة الرجعية، ومن المؤكد أن هذا النشوز يختلف قليلًا عن النشوز في حالة النكاح.

والرجال مأمورون في الآية الأولى من سورة الطلاق أيضًا بألاّ يُخرجوا المرأة المطلقة طلاقًا رجعيًّا من بيوتهم في فترة العدَّة، وأمرت النساء أيضًا في المقابل بألا يخرجن في الفترة المذكورة من البيوت التي سكنوها قبل ذلك[3]. وتدل هذه الآية على إلزام الرجال بتوفير المسكن من أجل زوجاتهم في فترة عدَّة الطلاق الرجعي، والأولى هنا أن تدل على هذا الإلزام طوال مدة الحياة الزوجية. وتُشير إضافة الضمير «هنَّ» إلى كلمة «بيوت» في عبارة «بيوتهن» إلى أن هذه البيوت كانت متعلقة بالنساء، وكان النساء يسكنَّ فيها قبل الطلاق،

---

(1) سورة الطلاق: الآية 6.

(2) انظر: حسن فرشتيان، **نفقه زوجه در حقوق ايران**، ص 109.

(3) ﴿...لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ...﴾.

ولا يجب أن يُخرجن منها الآن وهنَّ يقضين فترة العدَّة.

وقد جاء في القسم التالي من هذه الآية قوله تعالى: ﴿...وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ...﴾، والمقصود من عبارة «وإن كنَّ» في هذا القسم من الآية هو النساء المطلقات، وتبين عبارة «أولات حمل» وجود شرط الحمل في المرأة، سواء في الطلاق الرجعي أم غير الرجعي. وقد استنتج بعض المفسرين من هذه العبارة نتيجة مفادها أن سبب النفقة في هذه الظروف هو الحمل[1]. وقوله تعالى «فأنفقوا عليهن» يعني: أنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن. وتُشير عبارة «حتى يضعن حملهن» أيضًا إلى أن معيار الخروج من العدَّة في الطلاق الرجعي هو أن تضع المرأة حملها، حتى لو كانت مدة الحمل أطول من زمن العدَّة. وبعبارة أخرى: فإن مدة تقديم النفقة تستمر حتى وضع الحمل، وليس انتهاء الزمن المحدد للعدَّة. وجدير بالذكر أن على المرأة أن تراعي أبعد الأجلين في عدَّة الوفاة، فيجب عليها على سبيل المثال أن تحافظ على العدَّة إلى أربعة أشهر وعشرة أيام إذا وضعت حملها قبل هذه المدة الزمنية.

2 ـ **الطلاق البائن وفسخ الزواج**: على الرغم من أن الآية المذكورة قد رأت أن المسكن ضروري من أجل الزوجة المطلقة بشكل مطلق، إلاّ أنّ السُنَّة النبوية أخرجت المرأة غير الحامل المطلقة طلاقًا بائنًا. وبناءً على هذا، فإن الزوجة الحامل هي التي تستحق النفقة في عدَّة الطلاق البائن.

3 ـ **الوفاة**: المشهور عند فقهاء الإمامية أنهم يعتقدون أن المرأة لا حق لها في النفقة في عدَّة الوفاة، لكن بعضًا يقول بوجود اختلاف بين المرأة الحامل وغير الحامل، ويعتقد أن المرأة الحامل تستحق النفقة أيضًا بسبب مشقة الحمل ومتاعبه[2].

---

(1) حسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص 37.

(2) محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، ج1، ص 326.

وقد ذُكر حُكم النفقة لأربع مجموعات من النساء في المادتين 1109 و1110 من القانون المدني أيضًا، وذلك وفقًا للرأي المشهور عند الفقهاء:

أ. المرأة التي تقضي عدَّة الطلاق الرجعي، ولها حق النفقة بشكل مطلق (سواء حملت أم لم تحمل)، إلاّ أن يكون الطلاق قد وقع في حال النشوز، أو أن يحدث النشوز في فترة العدَّة. ومما لا شك فيه أن هذا الحمل يجب أن يكون من الزوج حتى تستحق الزوجة النفقة.

ب. المرأة التي تقضي عدَّة الطلاق البائن وهي حامل، وهذه لها حق النفقة.

ج. المرأة التي تقضي عدَّة طلاق فسخ النكاح وهي حامل، ولها حق النفقة.

د. المرأة التي تقضي عدَّة الوفاة، وليس لها حق النفقة.

لقد أثار بعضٌ هذه الإشكالية، وسألوا: ما الفرق بين الأرملة التي تقضي فترة العدَّة وبقية الحالات المذكورة في هذا الشأن حتى نقول إن هذه تستحق الحصول على النفقة والأخرى لا تستحق؟

وقد رأت مجموعة أن السبب في هذا الأمر هو احترام الرأي المشهور عند علماء الإمامية ووجود إشكالية في مخالفة هذا الحُكم، ثم إنهم يرون أيضًا أن النفقة تعهد قائم على شخص، ويزول بوفاة الزوج؛ لأن الزوج عندئذ لا وجود له حتى نكلفه بالقيام بواجبه[1].

وتعترض في المقابل مجموعة من رجال القانون على هذا الموضوع، وتعتقد أن هذه المرأة ينبغي عليها أن تتعامل في هذه الحالة مع أمورها النفسية وفقدانها لزوجها مضافًا إلى المشكلات المالية التي تواجهها، وأنه ليس من

---

(1) ناصر كاتوزيان، **حقوق مدنى خانواده**، ص 173؛ حسين صفايي وأسد الله إمامي، **نكاح وانحلال آن، از مجموعه حقوق خانواده**، ج1، ص 187.

الإنصاف أن ندعها وحدها، خاصَّة إذا كانت تحمل جنينًا في أحشائها.

وإذا أمكن الفصل بين المرأة المطلقة طلاقًا بائنًا أو التي فسخ زواجها إلى امرأة حامل وأخرى غير حامل فيجب على الأقل أن نأخذ في الحسبان أن للمرأة الأرملة الحامل حقًّا ونفقة، حتى تُحترم الفقرة الرابعة من الأصل الحادي والعشرين في الدستور التي تؤكد على المحافظة على حقوق الأرامل، والفقرة الثانية منه أيضًا، وهي التي تؤكد على المحافظة على حقوق النساء الحوامل(1).

وتريد هذه المجموعة تغيير القانون المدني، وإذا واجهها أحد بإشكالية أن المرأة الأرملة الحامل لا تحتاج إلى النفقة بسبب أن لها سهمًا في الميراث، فإنها تجيب عليه فتقول: أولًا: من الضروري أن يكون ثمة فترة طويلة من أجل تقسيم ميراث الزوج، في حين أن المرأة سرعان ما تحتاج إلى نفقة يومية. و ثانيًا: ربما كان الرجل فقيرًا، ولا يبقى شيء من المال يوضع تحت تصرف زوجته بعد سداد الديون وتحقيق وصايا الزوج المتوفى.

وربما يمكن حلّ هذه المشكلة بشيء أكبر من الدقة والاهتمام، وعلى النحو الذي يزول معه التعارض بين الفقهاء ورجال القانون، والحقيقة أن الزوج لا يتحمل مسؤولية الإنفاق بسبب وفاته، لكن يجب أن يُلبي وارث الرجل (أيًّا كان) احتياجات المرأة التي تُوفي زوجها وأن يوفر لها متطلباتها استنادًا صراحة قوله تعالى: ﴿...لَا تُضَآرَّ وَالِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ ...﴾(2)؛ لأن كلمة «الوارث» في هذه الآية قد عُطفت على قوله «المولود له»، و«مثل ذلك» تعني الأمور نفسها التي كانت مسؤولية توفيرها على كاهل الزوج، ويجب على ورثته أن يلتزموا بها بعد وفاته. أمَّا الأمر الذي

(1) حسن إمامي، **حقوق مدنى**، ج4، ص 440 وما بعدها.

(2) سورة البقرة: الآية 233.

يختلف فيه فقهاء الدين ولم يوضحه رجال القانون أيضًا فهو: مَن الذي يجب عليه أن يؤدّي هذه النفقة ومِن أي مال يؤديها؟ وبعبارة أخرى: مَن هو الوارث ومِن أين يجب عليه أن ينفق؟

لقد اقترح بعضٌ أن يُدفع ببعض مال الابن إلى المرأة، وليس من مال الزوجة[1]، وتعتقد مجموعة أخرى أنه يجب أن يُنفق عليها من مال زوجها طبقًا لما ورد في الروايات. ويوجد فريق ثالث يقول بالجمع بين الرأيين، وقال أنصاره إن نفقة المرأة يجب أن تؤدى من سهم الابن الذي يختلط بمال الزوج[2]، ويعتقد صاحب «الجواهر» أن الابن أولى من الآخرين بالإنفاق على أمه، ولهذا تؤدى نفقتها من سهمه في الميراث إذا ولد حيًّا، وإذا لم يبق على قيد الحياة فإن النفقة تكون من مال الورثة جميعًا[3]، وقال فريق آخر إن على جميع ورثة المولود له أن يؤدوا النفقة لزوجته التي يموت عنها في العدَّة. ومن المؤكد أن كل رأي من هذه الآراء يمكن مناقشته من جهة ونقضه من جهة أخرى، فالأخذ من مال الأولاد على سبيل المثال تصرف في مال الصغير، وكذلك لو كانت المرأة مقتدرة ماديًا لَما استحقت الحصول على النفقة من ولدها (نفقة الأقارب).

الضمان التنفيذي للنفقة

إن واجب الزوج في الإنفاق على الزوجة واستحقاق النفقة من جانب المرأة لهما ضمان تنفيذي فقهي ومدني وجزائي.

وقد أشار المفسرون في تفسيرهم للآية 34 من سورة النساء المباركة إلى

(1) محمد بن الحسن الطوسي، **الاستبصار في ما اختلف من الأخبار**، ج3، ص 345.

(2) حسن فرشتيان، **نفقه زوجه در حقوق ايران**، ج3، ص 345.

(3) محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، ج31، ص 326.

هذا الموضوع، وقالوا إن المرأة تستطيع أن تطلب من القاضي أن يُطلقها من الرجل وأن يُفرق بينهما إذا قصَّر في النفقة أو امتنع عن الإنفاق عليها[1].

ومن ناحية أخرى، فإن التفضيل والإنفاق هما علة القوامة وسببها؛ وذلك بالرجوع إلى قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ...﴾[2]، (أي أن الرجال قوَّامون على توجيه النساء ورعايتهن، بما خصَّهم الله به من امتيازات القِوامَة والتفضيل ـ من ناحية النظام الاجتماعي ـ وبما ينفقون عليهنّ من أموالهم). وبعض المفسرين والعلماء يرون أن كلمتي «ما» في هذه الآية للمصدرية[3]، وإذا كان الحُكم معلول لعلته فإنه يزول إذا زالت هذه العلة، ويفقد الرجل في هذه الحالة الحق في رعاية المرأة والقوامة عليها. إذن، لا يكون الرجل قوَّامًا على زوجته إذا وقع خلل في قدراته المادية ولم يستطع الإنفاق عليها[4].

ورأى بعض المفسرين أيضًا أن طاعة المرأة لزوجها والمحافظة على حقوقه مشروطة بتوفير متطلباتها الحياتية من جانب الرجل. ونقول بعبارة أخرى: إن القيد في عبارة «بما أنفقوا» في هذه الآية يشير إلى أن الرجل لا يستطيع أن ينتظر من زوجته الطاعة إذا لم يقم بالواجبات المادية المكلف بها[5].

وقد تقرر الإنفاق ووضعت له الضمانات في المواد 1111 و1112 و1129

(1) محمد جواد مغنية، **التفسير المبين**، ص 105.

(2) سورة النساء: الآية 43.

(3) محمد جواد مغنية، **التفسير الكاشف**، ج2، ص 314.

(4) محمد حسين الحسيني الطهراني، **رساله بديعه**، ص 76؛ محسن قرائتي كاشاني، **تفسير نور**، ج2، ص 283؛ محمد عزت دروزة، **التفسير الحديث**، ج8، ص 106؛ محمد تقي المدرسي، **من هدي القرآن**، ج2، ص 69.

(5) محسن قرائتي كاشاني، **تفسير نور**، ج2، ص 284.

من القانون المدني، وكذلك في الفقرة الثانية من المادة الثامنة من قانون حماية الأسرة، وتستطيع المرأة أن تلجأ إلى المحكمة إذا امتنع الرجل عن الإنفاق على زوجته، وللمحكمة أن تُحدد مقدار النفقة، وأن تحكم بإلزام الزوج بأدائها. أمَّا إذا عاند الرجل أو كان معسرًا وليس له مال يُنفق منه، فإن للمرأة الحق في طلب الطلاق.

أمَّا الضمان التنفيذي الجزائي فقد وُضِّحَ في المادة 22 من قانون حماية الأسرة: «يمكن للمحكمة أن تحكم بجلد كل من يمتلك القدرة المادية ولا يُنفق على زوجته في حالة التمكين أو يمتنع عن تأدية النفقة لمن يستحقونها 74 جلدة بالسوط».

النقطة الأخيرة

ويحسن الختام بذكر المبدإ الذي ذكره الله تعالى في نهاية الآية السابعة من سورة «الطلاق»: ﴿...لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾.

يقول الله تعالى ـ بعد أن يُطمئن المعسر في هذا الجزء من الآية بأنه مكلف على قدر طاقته ـ إنه سرعان ما سيجعل بعد الضيق والشدة سعة وغنى، وهكذا يشجع الزوج والزوجة على الصفح المتبادل ويحثهم على النُبل وإصلاح ذات البين بينهما حينما يعدهم باليسر والرخاء.

هذا الوعد من السُنن الإلهية الدائمة والمستمرة على مرِّ العصور، وقد وردت الإشارة إلى هذه السُنَّة الإلهية في آيات أخرى من القرآن الكريم أيضًا، مثل الآيتين الخامسة والسادسة في سورة الانشراح المباركة، حينما يُبين الله تعالى بالتأكيد والتكرار أن العسر لا بد من أن يتبعه يسر، يقول تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾.

النتائج

نفقة الزوجة جزء من الأمور التي يتكفل بها الرجل طبقًا لما ورد في الآية 233 من سورة «البقرة»، وغيرها من الآيات الأخرى في القرآن الكريم، وتستحق المرأة النفقة بشرط أن يكون عقدها عقدًا دائمًا، وأن تُمكن الرجل منها. وللنفقة أهمية كبيرة إلى حد أن أداءها يظل من مسؤوليات الرجل في بعض الأحيان حتى بعد الطلاق وفي مدة العدَّة أيضًا. والرجل مكلف، على حسب حاله وفي حدود طاقته وقدراته، بأداء نفقة الزوجة التي تشتمل على احتياجاتها كلها، من قبيل الطعام والاحتياجات اللازمة للطبخ والمسكن وباقي الأدوات الضرورية للحياة في البيت (الأثاث المنزلي) والملابس والدواء ونفقات العلاج والنظافة والتجميل والزينة والخدمة وغير ذلك، طبقًا لحالها وما جرى عليه العُرف في المجتمع. ومن الممكن أن يختلف العُرف في كل مجتمع اختلافًا كبيرًا إذا أخذنا الزمان والمكان في الحسبان.

ولا يجب أن تكون النفقة وسيلة يضغط بها أحد الزوجين على الآخر، سواء أكان هذا الضغط من ناحية الزوج بعدم الإنفاق على زوجته، أم من ناحية الزوجة بالمطالبة بأمور كثيرة تزيد عن الحد وتخرج عن طاقة الزوج.

ولا يجب على الزوجين أن يفسدا هدوء الأسرة وسكينتها بسبب ضيق الرزق والصعوبات الاقتصادية، ولا ينبغي أن يقنطا من رحمة الله، لأن كل عسر يأتي بعده دائمًا يسر.

المصادر والمراجع

1. أبو القاسم الخوئي، **منهاج الصالحين**، قم: لا نا، 1410هـ.
2. حسن إمامي، **حقوق مدنى**، تهران: كتابفروشى اسلامي، 1368هـ. ش.
3. حسن فرشتيان، **نفقه زوجه در حقوق ايران**، قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، 1371هـ. ش.
4. حسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، بيروت: دار العلم، 1412هـ.
5. حسين صفايي وأسد الله إمامي، **نكاح وانحلال آن**، از مجموعه حقوق خانواده، تهران: دانشگاه تهران، 1374هـ. ش.
6. فاضل المقداد، **كنز العرفان في فقه القرآن**، لا مكان، مجمع جهانى تقريب مذاهب اسلامى، 1419هـ.
7. فتح الله كاشاني، **زبدة التفاسير**، قم: المعارف الإسلامية، 1423هـ.
8. فتح الله كاشاني، **منهج الصادقين**، تهران: كتابفروشى محمد حسن علمى، 1383هـ. ش.
9. فضل بن الحسن الطبرسي، **جوامع الجامع**، مشهد: بنياد پژوهش هاى اسلامى آستان قدس، 1377هـ. ش.

10. ــــــــ، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار المعرفة، 1406هـ.

11. محسن الطباطبائي الحكيم، **منهاج الصالحين**، النجف: المطبعة العلمية، 1377هـ.

12. محسن قرائتي كاشاني، **تفسير نور**، تهران: مركز فرهنگی درس هايی از قرآن، 1383هـ. ش.

13. محمد باقر الموسوي الهمداني، **ترجمة تفسير الميزان**، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسين حوزه علمی، قم: 1474هـ. ش.

14. محمد بن الحسن الحر العاملي، **وسائل الشيعة**، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 1414هـ.

15. محمد بن الحسن الطوسي، **الاستبصار في ما اختلف من الأخبار**، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1363هـ. ش.

16. محمد تقي المدرسي، **من هدي القرآن**، تهران، دار محبي الحسين، 1419هـ.

17. محمد جعفر لنگرودي، **حقوق خانواده**، دوره متوسط حقوق مدني، بی جا، انتشارات حيدری، 1353هـ. ش.

18. محمد جواد مغنية، **التفسير الكاشف**، طهران: دار الكتب الإسلامية، 1424هـ.

19. ــــــــ، **التفسير المبين**، قم: بعثت، لا تا.

20. محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، طهران: المكتبة الإسلامية، 1366هـ. ش.

21. محمد حسين الحسيني الطهراني، **رساله بديعه**، ترجمة: چند تن از فضلا، تهران: حكمت، 1362هـ. ش.

22. محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، طهران: النشر الإسلامي، 1417هـ.

23- محمد حسين فضل الله، **من وحي القرآن**، ط 2، بيروت: دار الملاك للطباعة والنشر، 1419هـ.

24- محمد رضا خاني وحشمت الله رياضي، **بيان السعادة**، تهران: چاپ وانتشارات پيام نور وارشاد، 1372هـ. ش.

25- محمد عزت دروزة، **التفسير الحديث**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1383هـ.

26- محمد مكي العاملي، **اللمعة الدمشقية**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1403هـ.

27- محمود الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

28- محمود طالقاني، **پرتوى از قرآن**، تهران: شركت سهامى انتشار، 1362هـ. ش.

29- مصطفى السعيد، **في مدى استعمال حقوق الزوجية، وما تفيد به في الشريعة الإسلامية والقانون المصري الحديث**، مصر: مطبعة الاعتماد، لا تا.

30- ناصر رسايي نيا، **حقوق خانواده**، بى جا، بهينه، 1379هـ. ش.

31- ناصر قربان نيا، **باز پژوهش حقوق زن**، تهران: روز نو، 1384هـ. ش.

32- ناصر كاتوزيان، **حقوق مدنى خانواده**، تهران: دانشگاه تهران، 1357هـ.ش.

33- ناصر مكارم شيرازي، **تفسير نمونه**، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1374هـ. ش.

34- نجم الدين جعفر بن الحسن (المحقق الحلي)، **شرائع الإسلام في مسائل الحرام والحلال**، تهران: استقلال، 1409هـ.

المرأة والقرآن

- دراسة ونقد -(*)

د. روث روديد

دراسة ونقد: مريم نوشين(*)

ود. محمد جواد إسكندرلو(**)

مقدّمة

«المرأة والقرآن» (Woman and the Quran)، عنوان مقالة كتبتها الدكتورة «روث روديد» في موسوعة القرآن التي نُشرت في لايدن بهولندا.

وقد بدأت في مقالتها هذه بالآيات التي خاطبت الرجال والنساء بشأن التكاليف الدينية، وبحثت بشكل تفصيلي في علاقتها بخلق المرأة ومكانتها المعنوية والاجتماعية والاقتصادية والأسرية. كما تناولت عددًا كبيرًا من الآيات التي تُشير إلى النساء، وتحدثت عن أسباب نزولها نقلًا عن كتب

(*) مجلة: قرآن پژوهی خاورشناسـان، خريف وشتاء 1387 هـ. ش.، العدد 5.

(**) باحثة في علوم القرآن، من إيران.

(***) عضو الهيئة العلمية بجامعة المصطفى العالمية، من إيران.

التفاسير والروايات. واهتمت ببعض الشخصيات النسائية (مثل زليخا زوجة عزيز مصر وبلقيس ملكة سبأ)، وتحدثت عنها بدقة أكبر، وعرَّفتها من وجهة نظر الرواة والمفسرين الذين لم تذكر أسماءهم. وموضوعات هذا القسم من المقالة أقرب إلى الإسرائيليات منها إلى المصادر الموثقة.

وقد وقعت الدكتورة روث روديد في أخطاء كثيرة في هذا المدخل، وهو ما سنتعرض له بالنقد والدراسة.

السيرة الذاتية

كانت الدكتورة روث روديد أستاذة في الجامعة العبرية في القدس، وعضوًا في جمعية الدراسات الآسيوية الأفريقية في الجامعة المذكورة.

حصلت على الدكتوراه سنة 1984م من جامعة دنفر (Denever) بولاية كولورادو (Colorado)، وكانت رسالتها حول العادات والتقاليد والتغيير في سوريا في العقد الأخير من فترة الحكم العثماني.

(Tradition and Change in Syria During the Laot Decades of Qttoman Rule)

وموضوع المرأة في الإسلام والشرق الأوسط من المجالات التي تبحث روديد فيها وتدرّسها في الوقت الحالي، ولها مؤلفات كثيرة حول النساء في الإسلام، وقضايا الجنس، والنساء العالمات في الإسلام، وحياة شهيرات النساء (مثل: صفية وسودة وأم كلثوم وأم سلمة و...)، ولها نقد لكتاب «نساء النبي» لعائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، كما كتبت عن حياة النبي الأكرم(ص) (من ناحية الجنس والرجولة)، وعن الدولة العثمانية، وعلماء دمشق في زمن العثمانيين، والمساجد، والأوقاف، وغيرها من الكتابات.

عرض سريع لمقالة: المرأة والقرآن

تبدأ السيدة روث روديد مقالتها على النحو الآتي: «ذُكرت امرأة واحدة في القرآن، لكن عددًا كبيرًا من الآيات يُشير إلى النساء، وتوجد سورة من السور الطوال في القرآن تسمى «النساء»، وتشتمل هذه السورة على موضوعات كثيرة تخص جنسي المرأة والرجل، ولكن آيات كثيرة ترد في سور أخرى أيضًا حول هذا الموضوع».

وتقول في جزء آخر من مقالتها تحت عنوان (المساواة الروحية ورمزية الضعف والواقع الاجتماعي): «للنساء والرجال في المجال الروحي مكانة متساوية وتكليفات دينية متشابهة أمام الله تعالى، فقد خاطبت آيات كثيرة من القرآن النساء المؤمنات والرجال المؤمنين، كما خاطبت على الطرف الآخر النساء المنافقات المشركات والرجال المنافقين المشركين... وقد خُلق البشر زوجين كما في باقي المخلوقات[1]، ووجه التحذير والإنذار إليهما معًا ليؤمن كل منهما بالله الواحد ويعمل صالحًا من أجل الوصول إلى الجنة، وطُلب منهما الإنفاق، وإخراج الصدقات خاصَّة، ومضافًا إلى ما ورد عن بيعة النساء للنبي (بتأييده ومناصرته) في الآية 12 من سورة الممتحنة، فقد ذُكر أن النساء المؤمنات الورعات سيدخلن الجنة مثل الرجال ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ۝٥٥ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾[2]، في حين أن المُذنبات المجرمات سيُعذبن في نار جهنم ﴿۞ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ﴾[3]، أي أن مصير النساء في الحياة الآخرة مرتبط بمصير أزواجهن».

---

(1) انظر: سورة النساء: الآية 189؛ سورة الأعراف: الآية 11؛ وغيرها.

(2) سورة يس: الآيتان 55 ـ 56.

(3) سورة الصافات: الآية 22.

«وأشد الآيات وقعًا هي تلك التي تَعِدُ المؤمنين بالنساء العفيفات الجميلات في الجنة، وهنَّ اللاتي يوصفن وصفًا صريحًا في بعض الأحيان بالعفة والبكارة»[1].

ثم تجلس روث روديد على مقعد القضاء بعد كتابة هذه السطور، وتبدأ في إصدار الأحكام، وتقول: «لا شك في أن المرأة في القرآن رمز لمخلوق ضعيف وناقص وخجول».

ثم تواصل النسج على المنوالِ نفسه وتقول: «إن العادة الشهرية (الخاصية الأصلية للنساء) تُعدُّ مرضًا ونجاسة[2]. ولا مجال للعجب في أن تكون الأرض مؤنثة، وأن يرى الرجالُ أنفسهم مُلاكًا لها وأصحاب السيطرة عليها[3]، ويمكن، بناءً على هذا، أن تكون الآية الشهيرة ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4] اتجاهًا آخر لتشبيه المرأة بالأرض. وينعكس وضع المرأة الثانوي أو حالة التبعية التي تعيشها في الآيات التي وضعتها إلى جوار الأيتام والأطفال والرجال الذين لا يستطيعون القتال لشدة ضعفهم[5]. ولا تتضح تبعية النساء في عدم ذكر أسمائهن في القرآن فقط، وإنما تُنسب المرأة غالبًا إلى الرجل بوصفها أمّه أو زوجته أو امرأته».

وللمرأة في القرآن موقف ثنائي الأبعاد في الموضوعات الاجتماعية، وهذا الموقف يتراوح بين الإيجابية والسلبية. وتُشير السيدة روديد في هذه

(1) انظر: سورة الصافات: الآية 48؛ سورة ص: الآية 52؛ سورة الطور: الآية 20؛ سورة الرحمن: الآية 56؛ وغيرها.

(2) سورة البقرة: الآية 222؛ النساء: الآية 43.

(3) سورة الزمر: الآية 69.

(4) سورة البقرة: الآية 223.

(5) سورة النساء: الآيات 2ـ3، 4، 75، 98، 127.

القسم إلى الآيات التي أدانت تفضيل البنين على البنات، وذمّت وأدَ البنات بوصفه من جرائم المشركين وغير ذلك. وتتناول أيضًا مسألة قِوامة الرجال على النساء في إطار حديثها عن الآية 34 من سورة النساء، وتقول: «لقد استخدمت هذه الآية قرونًا من الزمان في تأييد تفوق الرجال وأفضليتهم على النساء!».

ثم تتناول موضوع شهادة النساء، وتقول: «وشهادة المرأة حالة أخرى من حالات الازدواجية في القرآن، فعندما يتطلب الأمر شهادة شاهدين من الرجال ويتعذر وجود أحدهما فإن الشهادة تصلح برجل وامرأتين. وقد صرح القرآن بالسبب في الآية المرتبطة بهذا الموضوع، وهو أنه إذا أخطأت إحداهما ذكّرتها الأخرى[1]. ويمكننا القول بعبارة أخرى: إن النساء يمكن الاعتماد عليهن في الشهادة القانونية، ولكن ذاكرتهن ليست دقيقة مثل الرجال».

وتُشير الكاتبة بعد ذلك إلى الفصل بين النساء والرجال، وتقول إن «لهذه القضية جذورًا في تفسير آيات غامضة في القرآن، فقد صدر الأمر إلى نساء النبي بأن يلزمن بيوتهن[2]، وقد استند أكثر القانونيين إلى هذه الآية في شرح القوانين والأحكام التي كانت تمنع المرأة من السفر مسيرة ثلاثة أيام بدون إذن وليّها من الرجال؛ بل وفي النص بعد ذلك على وجوب مرافقة حارس لها حتى في السفر لأقل من ثلاثة، حتى مع وجود الإذن بهذا السفر... والسؤال التفسيري الآخر المتعلق بالآية 33 من سورة الأحزاب هو: هل هذه التعليمات خاصة بنساء النبي فقط أم أنها تشمل كل نساء المسلمين»؟.

«والنساء مأمورات في بقية الآية بأن يلبسن الثياب المحتشمة المتواضعة

(1) سورة البقرة: الآية 282.

(2) سورة الأحزاب: الآية 33.

(في إشارة إلى الحجاب)، وأن يقمن الصلاة، وأن يساعدن الفقراء، وأن يُطعن الله ورسوله. ومن البديهي أن هذه الواجبات ليست محصورة في نساء النبي، ويمكننا إذن أن نستنتج من ذلك أن حُكم البقاء في المنزل من الممكن أن يسري على نساء المسلمين جميعًا قياسًا على نساء النبي. ومن ناحية أخرى، تأمر الآية المؤمنين أن يتحدثوا مع نساء النبي من وراء حجاب، وتُحرم عليهم الزواج من نسائه بعد وفاته، وهو القيد الذي ينحصر في نساء النبي، وفي هذه الحالة يمكن من الناحية المنطقية تنفيذ فصل النساء عن الرجال بالحجاب ـ الستار ـ في شأن نساء النبي فقط».

وتقول روديد في حديثها عن أسباب نزول هذه الآية المباركة: «كان المسلمون الأوائل يدخلون بيت النبي ليلًا ونهارًا بلا استئذان، وكانوا يمكثون هناك ويستغرقون في الحديث، وكان النبي يخجل أن يطلب منهم أن يغادروا منزله، ولكن الله نهاهم عن هذا السلوك الخاطئ. وقد أشارت التفاسير القرآنية في حديثها عن سبب نزول هذه الآية إلى أن بعض الزائرين كانوا يتسببون في مضايقة نساء النبي، ووصل بهم الأمر إلى حد التحرش الجنسي بهن».

وتتناول روث روديد مسألة الحجاب في القرآن في هذا الجزء، وترى أن الآيات المتعلقة بهذا الموضوع يُحيط بها الغموض والإبهام، وتقول: «لقد استمر الاختلاف في الرأي بين المفسرين البارزين في حديثهم عن الحجاب الإسلامي قرونًا من الزمان».

وتصل بعد ذلك إلى النتيجة الآتية: «إن الصورة العامّة للمرأة في القرآن مزدوجة الأبعاد، فللنساء حريات يتمتعن بها في التكاليف الدينية والأمور الاقتصادية، ولكن يخضعن في الأمور الاجتماعية للرجال، وقد ظهر هذا الأمر بشكل لافت للنظر في كون النساء الجزاء الأخروي للرجال. وقد حُددت

تفاصيل حياء النساء وعفتهن أكثر من الرجال بمراحل، وذلك على الرغم من أنها كانت بألفاظ مبهمة، حتى بالنسبة إلى القانونيين الأوائل، وهذا الموضوع يدل على أن الميول الجنسية عند النساء أكثر تهديدًا منها عند الرجال، أو أن النساء يحتجن إلى إرشاد أكثر من أجل المحافظة على العفة».

وتشير المؤلفة إلى تعدد الزوجات والمتعة والجواري والإماء والزنا والمثلية الجنسية والإرث وحق النساء في الملكية، وذلك كلّه تحت عنوان «المسائل القانونية»، وتواصل حديثها فتقول: «كثيرًا ما يُذكر اللواط في القرآن ضمن الحديث عن لوطٍ وأهل بيته. وقد كان لوطٌ الوحيد الذي تاب من بين قومه مع أهل بيته عن أعمالهم القبيحة والمستهجنة، وغفر الله لهم، أمَّا أولئك الذين لم يُغيروا طريقهم وأسلوب حياتهم فإنهم أدينوا وتعرضت أعمالهم للاستنكار. وكذلك يُعاقب طرفا العلاقة المثلية عقابًا شديدًا»[1].

وتقول روث روديد حول حقوق النساء الاقتصادية: «حرية النساء في حق الملكية ـ التي طرحت في القرآن على نحو مدهش ـ محل تأمل كبير، فقد ذكر العلماء المسلمون القدامى أن هذه الأحكام تعكس القلق تجاه الأسر المسلمة التي فقدت العائل في الحروب التي اندلعت من أجل الإسلام... ورأى العلماء الجُدد لفترة صدر الإسلام (علماء من العصر الحديث يبحثون في أمور فترة صدر الإسلام) مثل ستيرن «Stern» وجويتاين «Goitein»، أن النساء كان لهن الحق في الميراث في مكة والمدينة قبل الإسلام، وذكروا أن أموال خديجة وأملاكها وما كان لدى بعض النساء الأخريات من أموال شاهد على ذلك. وبناءً على هذا، فإن الحالات الاجتماعية في زمان ظهور آيات القرآن ومكان نزولها يمكن أن يكون لها أثر في تأمين الاحتياجات الاقتصادية للنساء».

---

(1) سورة النحل: الآية 4؛ سورة التكوير: الآية 7.

«وذكر النساء إلى جوار الأيتام والأطفال في القرآن يدل على أن النساء تُعدُّ كائنات اجتماعية ضعيفة، وأن تلبية احتياجاتها المعيشية عمل أخلاقي وإنساني. ونصيب النساء من الميراث نصف نصيب الرجال، وهذا نتيجة منطقية للمسؤولية المالية التي يتحملها الرجال في رعاية زوجاتهم».

«وقال بعضٌ إن النساء في حاجة إلى إمكانيات مالية أقل لأنهن لا يتحملن مسؤوليات اقتصادية مثل الرجال. وعلى أي حال، فإن الأحكام القرآنية في مجال الميراث انعكاس ملموس لحالة التبعية والخضوع التي تعيشها النساء على الرغم من أنها توفر لهن مصدرًا حيويًّا للدخل».

وتبدأ المؤلفة الفقرة التالية من مقالتها بعنوان خصائص النساء وسماتهن في القصص القرآنية، وتقول: «يدور بعض الحكايات في القرآن حول شخصيات ظهرت قبل الإسلام، مثل: آدم وحواء، ويوسف وزوجة العزيز، وزوجة فرعون التي كانت أمًّا لموسى بالتبني، وسليمان وملكة سبأ، ومريم أم عيسى المسيح. وقد طرحت هذه القصص صورًا وأدوارًا متنوعة للنساء، وصارت موضوعًا للتفاسير المختلفة، ويمكن لبعضها أن يُغير ملامح النموذج السابق الذي صار من المسلمات في الكتاب المقدس... لم تذكر بعض القصص القرآنية المتعلقة بالخليقة الزوجة الأولى للإنسان، لكن الآيات الأخرى تُبين أن الله قد خلق الرجل وزوجه من نفس واحدة، وأعطي لأدم بمفرده مكانة استثنائية بين الملائكة وباقي المخلوقات، لكن يبدو أن هذا كان بسبب مقامه النبوي لا لكونه رجلًا. وصدر الأمر لآدم وحواء أن يسكنا الجنة، وكان كلاهما مأمورًا بعدم الاقتراب من شجرة الخلود، والأهم من هذا كله أن الشيطان قد وسوس لهما معًا طبقًا لما ورد في القرآن (كانت الوسوسة لآدم بمفرده في آية واحدة هي الآية 120 من سورة طه)».

«أضف إلى ذلك أن آدم يستغفر لذنبه في كثير من المواضع في القرآن،

والله يغفر له ويهديه أيضًا، ويعترف آدم وحواء بذنبهما ويطلبان من الله العفو والمغفرة في آية واحدة هي الآية 23 من سورة الأعراف. وخلاصة القول: إن خلق أول امرأة في القرآن (When it is referred to at all) قد تزامن وتشابه مع خلق أول رجل، وإنها ليست المسؤولة عن إغواء آدم، وإذا كان ثمّة ذنب فإن آدم هو المسؤول عن الجزء الأكبر منه. كما إن مسألة الجنس (المذكر والمؤنث) في قصة آدم وزوجته مسألة صغيرة وقليلة الأهمية في مقابل الرسالة الأصلية للقرآن الذي هو عهد وميثاق بين الله والبشرية وعفو عن الأعمال التي يرتكبها المؤمنون (رجالًا كانوا أم نساء) عن جهالة»[1].

وأشارت الدكتورة روث روديد بعد ذكر الموضوعات المتعلقة بقصة الخلق في القرآن إلى التفاسير والأحاديث والروايات، وقالت إن دور حواء فيها سلبي، فهي المسؤولة عن إغواء آدم وانزلاقه إلى المعصية، لأنها تعمدت خداعه... وتنقل روث روديد هنا كل الآراء السلبية المُهينة لحواء، وتصل إلى النتيجة الآتية:

«وبناءً على هذا، فإن العلماء المسلمين القدامى رسموا لحواء صورة تُخالف ما ورد في النص القرآني، إذ لم يصفوها بأنها خطر على زوجها فقط، وإنما جعلوها تهديدًا للمجتمع البشري كله».

لقد خصصت روديد ثلاثة أعمدة من هذه المقالة لقصة يوسف(ع) وزوجة العزيز، وكتبت موضوعات كثيرة ترتبط بقوله تعالى: ﴿... إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾[2]، ومن هذه المواضيع ما يأتي:

«ينصب الاهتمام في كتب التفاسير التي تناولت قصة يوسف وزليخا

---

(1) سورة الأحزاب: الآيتان 72 ـ 73؛ سورة الأعراف: الآية 172.

(2) سورة يوسف: الآية 28.

على الميل الجنسي عند النساء وخداعهن الذي يتجسد في كلمة «كيد»، ولا تركز هذه التفاسير بالقدر نفسه على النبي الذي تغلب على المصاعب والمشكلات الكثيرة. لقد شُرحت ميول المرأة الجنسية التي لا يُمكنها التحكم فيها والسيطرة عليها وكيدها الذي وصف في الأحداث الإسلامية وقصص الأنبياء والرسل بالتفصيل، وطرحت هذه الأمور بوصفها صناعة أدبية، ولم تكن ثمة قيود تؤخذ في الحسبان عند تناولها بتفصيل أكبر ومبالغة أعظم في مقابل العلوم الإسلامية».

وتقول المؤلفة في موضع آخر يتعلق بالنبي يوسف(ع): «... لقد اعترفت امرأة العزيز بذنبها، وأقرت بصدق يوسف وورعه وتقواه، ولكن يوسف ارتضى الميل إلى هذا الأمر الخبيث، وحمد الله على عونه له في التغلب على شهوات نفسه الإنسانية[1]. ويدخل يوسف في خدمة الملك، ويُصبح عامله على خزائن الدولة، وعندئذ ينتقم من إخوته، وتتم له المعجزة».

وتقول السيدة روديد عن «آسيا» زوجة فرعون: «لقد ذُكرت زوجة فرعون ذكرًا يحيطها بهالة من الجلال والعظمة من بين النساء اللاتي ارتبطن بموسى في القرآن، وكُرمت كمثال للمؤمنين، وذلك بسبب أنها أقنعت فرعون بعدم قتل موسى الرضيع».

وتقول في حديثها عن ملكة سبأ: «ذُكرت ملكة سبأ في القرآن بوصفها الملكة التي دخلت في مفاوضات سياسية مع سليمان العالم الحكيم، وأسلم كلاهما لله تدريجيًّا... وكانت ملكة سبأ مترددة في أن تتخذ القرار منفردةً أول الأمر، لكن نص القرآن لا يدع مجالًا للشك في أنها كانت تمتلك القدرة على الاستدلال المستقل في قضايا الدولة وشؤون الحكم، وأن قراراتها كانت تتمتع بالمشروعية. ويبدو فهمها مساويًا لفهم سليمان، وحُكمها يماثل حُكمه، خاصَّة

(1) سورة يوسف: الآية 53.

عندما تنجح في اختبار عرش السلطنة، على الرغم من أن سليمان هزمها وأهانها بالحيلة والذكاء في حكاية السطح الزجاجي الجذابة، ذلك السطح الذي كان يبدو كالماء. ومع هذا، فإن اللافت هو أنهما يُسلمان معًا لله في نهاية القصة القرآنية».

وتقول روت روديد في حديثها عن السطح الزجاجي إن شكل بلقيس الواضح وهي واقفة أمام سليمان وقد كشفت عن ساقيها المليئتين بالشَعر يُقلل ولا شك من صورتها كملكة مستقلة ذات شوكة وقوة.

وتُنهي روث روديد هذا القسم من مقالتها بما ذكره القرآن عن السيدة مريم (ع)، ونساء الأنبياء اللاتي وردت الإشارة إليهن في القرآن، ونساء نبي الإسلام. وتقول حول عائشة: «وربما كانت قصة اتهام عائشة زوجة النبي وقذفها واحدة من أشهر القصص التي توضحها آيات القرآن، وتشرح هذه الآيات الأحكام الشديدة التي نزلت حول الزنا والجزاء القاسي والفظيع الذي يتعرض له من يتهم امرأة في عرضها ولا يستطيع أن يثبت اتهامه بالدليل[1]. ويرى الشيعة أن عائشة لم تُبرأ أبدًا من تهمة الزنا لأن اسمها لم يُذكر في القرآن».

وهنا تتعرض المؤلفة إلى سورة «المجادلة» وتتناول القصة التي وردت فيها، ثم تعود في النهاية إلى موضوع نساء رسول الله (ص)، وتقول: «لقد صارت هذه الروايات والأحاديث المروية عن أقوال النبي وسلوكياته مجالًا لعدد كبير من القصص الجذابة والمضحكة عن حسد نساء بيت النبي وحرصهن ومؤامراتهن. وعلى الرغم من أن الأسرة التي تتعدد فيها الزوجات تتحول بلا شك إلى أرض خصبة للمؤامرات والدسائس، فإنه يبدو أن العلماء الرجال من المسلمين القدامى كانوا يستمتعون بتفسير الأمور المحرمة وإبرازها».

---

(1) سورة النور: الآيات 4 ـ 26.

وتُشير المؤلفة في الجزء الأخير من مقالتها إلى النساء المُفسرات في الماضي والحاضر، وتُعرف المفسرين أصحاب القراءات النسوية للقرآن. وتذكر عائشة وحفصة ونساءً أخريات من عصر صدر الإسلام ممن كان لهن دور في نقل القرآن. لقد عرفت الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ بوصفها أول امرأة مُفسرة للقرآن، وعدَّت ممتاز علي ومحمد جمال الدين القاسمي ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا ومحمود عباس العقاد والمودودي وسيد قطب وأمينة وداود محسن من مُفسري القرآن بالقراءة النسوية، وأشارت كذلك إلى مجلة «زنان» (النساء) التي تصدر في طهران تحت إشراف شهلا شركت، وتُفسر فيها آيات القرآن طبقًا لاحتياجات النساء، وتقول: «لقد أيدت محررة المجلة شهلا شركت وباقي النساء الخبيرات الماهرات في القرآن النساءَ ودافعن عن حقهن في الاستفادة من الاجتهاد أو الاستدلال المستقل، وبهذا طلبن مبارزة رجال الدين في ميدان التفسير».

ومن باب حسن الختام تقول المؤلفة في آخر فقرة من مقالتها: «لقد سهلت وسائل الإعلام العالمية أيضًا انتشار القراءات الجديدة للقرآن وشيوعها، ودعا الجيل الثاني من النسويين المسلمين المُفسرات المبدعات إلى تفسير القرآن وتحليل النص المقدس بأنفسهن».

دراسة مقالة النساء والقرآن ونقدها

توجد نقاط قوة في مقالة الدكتورة روث روديد، منها الإشارة إلى دفاع القرآن الكريم عن حق النساء في الحياة، ومواجهته وأد البنات، واعترافه أيضًا بالحقوق الاقتصادية للنساء، أمَّا نقاط الضعف في المقالة المذكورة فإنها كثيرة، وأهمها قلة اطلاع المؤلفة وعدم فهمها الحقائق أو إنكارها. وإذا لم تكن المؤلفة قد تعمدت رسم صورة قبيحة للإسلام فإنها أوجدت هذا الإحساس في نفس القارئ المسلم.

أ ـ دراسة عامَّة

إن أكثر المصادر التي اعتمدت عليها المؤلفة في كتابة المقالة هي من تأليف الكُتَّاب الغربيين، وربما كان هؤلاء الكُتَّاب غرباء عن روح الإسلام مثلها، أو لم يرغبوا في التعرف إليه. كما إنّها لا تُشير إلى النقاط التفسيرية والروائية التي تستند إليها... ولا تأخذ سياق الآيات في الحسبان، والنتائج التي تستخلصها سطحية. كما إنها تصف آيات القرآن بالغموض والإبهام في مواضع عدة من مقالتها، في حين أن هذه الآيات بيِّنات. ومن الواضح أن الإبهام الموجود يعود إلى قلة اطلاعها في هذه المجالات، ومن الضروري أن تكون دراسة هذه المقالة ونقدها بشيء من التفصيل في ظل اتساع دائرة أخطاء السيدة روديد.

ب ـ النقد الموضوعي

1. تذكر المؤلفة آيات جميلة حول الرقي المعنوي للنساء، وأن الله تعالى يُساوي النساء بالرجال في مجال الأمور الروحية مساواة كاملة، ثم تصل بعد ذلك إلى نتيجة مفادها أن مصير النساء مرتبط في الآخرة بمصير أزواجهن، وتستند في حُكمها هذا إلى ثلاث آيات مباركات (سورة يس: الآيتان55 ـ 56، وسورة الصافات: الآية 22، وسورة الزخرف: الآية 70). يقول الله تعالى في الآيتين 55 و56 من سورة يس: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ ۝٥٥ هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾ ويقول تعالى في الآية 70 من سورة الزخرف: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ أَنتُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ تُحۡبَرُونَ﴾.

وهذه الآيات لا تشير إلى الارتباط والتبعية، بل يقول الله تعالى فيها إن أصحاب الجنة وزوجاتهم اللاتي كنَّ مؤمنات صالحات يدخلون الجنة، وذلك على خلاف الرجال الذين ظلموا أنفسهم وزوجاتهم اللاتي كنَّ معهم في

ظلمهم، فكلاهما من أهل النار. وقد قال الله تعالى في آيات كثيرة:

﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[1].

وتُبين آيات أخرى مباركة[2] أن المرأة والرجل يُثاب كل منهما ويُؤجر على الأعمال الصالحة:

﴿ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾[3].

﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾[4].

وتوجد كذلك أيات في القرآن الكريم تدل على أن المرأة العاصية تنفصل عن زوجها الصالح، ويختلف مصيرها عن مصيره اختلافًا كاملًا، مثل قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾[5]. ولا يوجد ما يدل على أن الرجل العاصي يجر زوجته المحسنة إلى مصيره، فهذه هي «آسيا» زوجة فرعون تتخذ بيتًا عند الله تعالى، في حين أن فرعون من المغرقين الهالكين في الدنيا والآخرة. ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

(1) سورة النحل: الآية 97.

(2) انظر: سورة غافر: الآية 40؛ سورة النساء: الآية 124.

(3) سورة الحديد: الآية 18.

(4) سورة الأحزاب: الآية 35.

(5) سورة الأعراف: الآية 83.

﴿ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

2. قالت المؤلِّفة إن العادة الشهرية عند النساء (الحيض) مرض ونجس، وأن المرأة قد شُبهت بالأرض التي تُزرع، ووضعت إلى جوار الأيتام والأطفال والرجال الضعفاء. واستندت في حديثها عن محيض النساء إلى آيتين مباركتين:

﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾[2].

﴿...وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا ...﴾[3].

إن الآية المباركة المذكورة في سورة النساء لا علاقة لها بالحيض، ولم ترد فيها إشارة إلى «النجاسة» أو «المرض». ويبدو كذلك أنها قد فهمت من قوله تعالى ﴿لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ...﴾ أنه يجب عليكم أن تغتسلوا إذا لمستم النساء وقت الحيض، وقد جاء في سِفر اللاويين في التوراة: «وإذا كانت امرأة لها سيل وكان سيلها دمًا في لحمها فسبعة أيام تكون في طمثها، وكل من مسَّها يكون نجسًا إلى المساء، وكل ما تضطجع عليه في طمثها يكون نجسًا، وكل ما تجلس عليه يكون نجسًا. وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسًا إلى المساء، و...» [4]. وربما كانت هذه الموضوعات حاضرة في ذهن السيدة روديد

---

(1) سورة التحريم: الآية 11.

(2) سورة البقرة: الآية 222.

(3) سورة النساء: الآية 43.

(4) نقلًا عن: تفسير نمونه، ج2، ص 173.

حينما عبَّرت عن فهمها لعبارة «لامستم النساء»، في حين أن هذا النوع من التعبيرات قد ورد في مواضع أخرى من القرآن، منها الآية الآتية في السورة نفسها.

لقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾[1]. وهذه الآية تصف الحيض بأنه أذى ومشقة بالنسبة إلى النساء، و«المرأة في أيام حيضها لا تكون مهيأة من الناحية الجسمانية للمعاشرة الجنسية، ويختل مزاجها، ويتسبب ذلك في إفقادها الرغبة في الجماع. كما إن رحم المرأة يكون في حالة تخلصه من الدم في هذه الأيام، ولا يكون مستعدًا لقبول النطفة، ومن الممكن طبقًا لما يقوله العلماء أن يتسبب انتقال التلوث إليها عن طريق مجرى الرجل في إصابتها بعقم دائم»[2]. وجُملة ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ دليل على أن الذي لم يكن مباحًا ومن أجله وجب اعتزالهن هو المعاشرة الجنسية وليس مطلق المخالطة والمعاشرة، وإلا لقال الله تعالى «فإذا تطهرن فعاشروهن»[3].

وبناءً على هذا، فإن الحيض ليس مرضًا بالنسبة إلى النساء ولا نجاسة؛ بل هو ما جرت عليه سنَّة الخلق، فالنساء يحضن حتى يبقى النسل الآدمي، ومن المؤكد أن أقوالًا قد وردت في الروايات تُشبه ما تقوله السيدة روديد حول المرأة الحائض، غير أن المؤلفة لا تُشير إلى تلك الروايات.

لقد تناول مهدي مهريزي هذه الروايات التي يصل عددها إلى ثمانية بالتفصيل في كتابه «شخصيت وحقوق زن در اسلام»، وبحث في أسانيدها ودلالاتها، وقال إن من بين هذه الأحاديث الثمانية ثلاثة أحاديث مُرسلة

(1) سورة البقرة: الآية 222.

(2) محسن قرائتي، تفسير نور، عند تفسير الآية.

(3) هاشمي رفسنجاني، تفسير راهنما، عند تفسير الآية.

وأربعة تفتقد إلى التوثيق، مضافًا إلى ما فيها من إرسال، وفيها رواية واحدة معتبرة. وطبقًا لما ورد فيها، فإن الإمام الكاظم(ع) سُئل عن المرأة الحائض، هل تستطيع أن تشهد احتضار المريض فقال: «لا بأس أن تُمرضه، وإذا خافوا عليه وقرب ذلك فلينحى عنه وعن قربه، فإن الملائكة تتأذى بذلك»[1].

3. تشبيه المرأة بالأرض المزروعة من الأمور غير المقبولة بالنسبة إلى السيدة روديد؛ إذ ترى في هذا التشبيه دليلًا على وضاعة مقام المرأة وتبعيتها للرجل. في حين أن الأمر ليس على هذا النحو، فتشبيهات القرآن التي لا نظير لها من أجمل مظاهر الإعجاز البياني في هذا الكتاب الكريم. ويُشير الله تعالى إلى نقاط ظريفة في الآية المباركة ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ...﴾[2]، ومنها أن أهم أهداف الزواج هو الإنجاب، والمهمة الرئيسة للأسرة هي التناسل، وأن المرأة ليست وسيلة لإطفاء نيران الشهوة عند الرجل، وأن اختيار الزوجة المناسبة أمر مهم جدًّا؛ لأن «المرأة هي مؤسِسة العمران ومستثمرة التاريخ ومُرسلة الهدايا الأخروية ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ...﴾، وإذا دفعتم إليهن بالنسل الطاهر فأنتم المستفيدون ﴿...وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ﴾، ويجب السيطرة على الرغبات النفسية والتحكم فيها بالتقوى ﴿...أَنَّىٰ شِئْتُمْ ...﴾»[3].

4. قالت السيدة روديد إن وضع النساء إلى جوار الأيتام والأطفال والرجال الضعفاء الذين لا يستطيعون القتال يعكس حالة الذلة والهوان. ويُمكن الرد على ذلك في النقاط الآتية:

أولًا: اليُتم والطفولة والشيخوخة ليسوا دليلًا على الذلة والهوان.

---

(1) مهدي مهريزي، **شخصيت وحقوق زن در اسلام**، ص 124 ـ 125.

(2) سورة البقرة: الآية 223.

(3) مهدي مهريزي، **شخصيت وحقوق زن در اسلام**، ص 355.

ثانيًا: لليتيم والطفل والمُسن وضع خاص وحقوق خاصة في القرآن الكريم، وليسوا مخلوقات وضيعة أو ثانوية بأي شكل من الأشكال عند الله تعالى، فاليتيم معزز مكرم، وقد ذكر الله حقوقه مرات عدة، وتحدث عن واجبات المؤمنين تجاهه، وأمر رسوله الأكرم(ص) أن يُكرم اليتيم شكرًا للنعم التي أنعمها عليه كلها: الهداية ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾، والملاذ ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ﴾، والأسرة والغنى ﴿ووَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾، وأهم من ذلك كله مقام الرسالة وأن الله يريد رضاه ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾، وألاّ يطرده عن بابه ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾[1]، وقد كان الرسول نفسه يتيمًا، وكان الله تعالى يُقسم بروحه. والمؤمنون جميعًا يحملون مسؤولية كبيرة تجاه اليتيم طبقًا لما جاء في أحكام الإسلام وتعليماته.

وفي الإسلام أوامر وأحكام كثيرة من أجل الأطفال والمحافظة عليهم ورعايتهم قبل أن يولدوا وفي مرحلة الرضاعة وحتى يصلوا إلى سن البلوغ. والطفل في ضوء هذه التوجيهات الإسلامية عزيز محترم إلى حد أنه إذا أزيح عن مكانه في المسجد ليجلس فيه رجلٌ جاء بعده لكونه من سادة القوم أو لتميزه بينهم فمكانه مُغتصب وصلاة الرجل الذي جلس فيه باطلة.

أمَّا كبار السن فقد قال الله تعالى في حقهم: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴾[2]. ويخرج من ساحة هذا الدين كل من لا يحترم الكبير ولا يعطف على الصغير. وبناءً على هذا، فإن وضع المرأة إلى جوار هذه المجموعات ليس عيبًا ولا انتقاصًا من شأنها، فالمرأة بما فيها من رقة وظرف كاليتيم الضعيف المعرض للأذى والطفل الظريف الهش والمُسن صاحب البنية الضعيفة. وهكذا تقول الآيات إن

(1) انظر: سورة الضحى: الآيات 5 ـ 9.

(2) سورة الإسراء: الآية 24.

للمرأة أيضًا ظروفها الخاصَّة، ويجب رعاية حالها. ونحن المسلمون نرى أن هذه الآيات دليل على اهتمام الله تعالى بالمرأة، وربما كانت الدكتورة روديد تراها قلة اهتمام!

5. تُشير المؤلفة في قسم آخر من مقالتها يتعلق بالمثلية الجنسية (اللواط) إلى نبي الله لوط (ع)، وتقول: «لقد تاب لوط وأهل بيته عن عملهم القبيح، وغفر الله لهم!».

هذا في حين أن القرآن الكريم يحتفظ للأنبياء والرسل بمبدإ الكرامة والعصمة، ويعتقد الإسلام أن الأنبياء والرسل هم الذين اصطفاهم الحق من بين عباده. وهم أعظم النماذج الإنسانية وأفضلها، ولهذا وصلوا إلى مقام الرسالة والنبوة... هم صفوة البشر الذين اصطفاهم الحق، ولهذا فإن الإنسان المُصطفى فقط هو الذي يمكن أن يصبح نبيًّا ورسولًا، ويتلقى الرسالة الطاهرة من الخطإ والنقية من الخبط والمنزهة عن الباطل والمبرأة من الجهل، ويحافظ عليها بأمانة ويبلغها صحيحة كاملة الصحة»[1]. ولم يُتهم أي نبي في القرآن الكريم بالعمل على خلاف ما يقتضيه مقام النبوة والرسالة، وهذا هو لوط (ع) يقول لقومه: ﴿ **وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾[2]. وهكذا يُدين نبي الله لوط ما يقوم به قومه من أعمال قبيحة ويستنكره.

6. وتذكر السيدة روديد حقَّ النساء في الملكية بدهشة وتعجب، ولا تستطيع أن تقبل أن المرأة المسلمة كانت ترث قبل ألف وأربعمئة عام، وكانت تملك أموالها وتوصي بها، وكان ما تكسبه يُعدُّ من ممتلكاتها الشخصية، لأنها ترى أن المرأة في المجتمعات الغربية قد حصلت على

(1) **سيره پيامبران در قرآن**، ص 43.

(2) سورة الأعراف: الآيتان 80 ـ 81.

هذه الحريات في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين... ما الذي يمكن فعله في هذه الفضائل والامتيازات التي لا يمكن إنكارها؟ يجب انتزاع هذا الفضل من القرآن ونسبته إلى جهات أخرى، ولهذا تقول:

أولًا: مُنحت هذه الحقوق للنساء طبقًا لما اقتضاه زمانهن.

ثانيًا: كان النساء يرثن في مكة والمدينة قبل ظهور الإسلام أيضًا.

ثالثًا: كان تفقد أحوال المرأة يُعدُّ عملًا أخلاقيًّا لأنها تُعتبر من المخلوقات الضعيفة العاجزة، وتُذكر إلى جوار الأطفال والأيتام.

وقالت في حديثها عن ظروف ذلك العصر ومقتضياته: «كان الرجال المسلمون يُقتلون في الحروب من أجل الإسلام، وكان يوجد خطر يكمن في إمكانية عودة ذويهم إلى أسر يُحتمل أن تكون معادية للإسلام. ويجب بناءً على هذا، أن تكون ثمة مساعدة مالية لأقارب القتلى، وأن تُوفر لهم الحماية عن طريق هذه المعونات».

يقول الطباطبائي: «وأما العرب فقد كانوا يحرمون النساء مطلقًا والصغار من البنين ويمتعون أرشد الأولاد ممن يركب الفرس ويدفع عن الحرمة، فإن لم يكن فالعصبة. هذا حال الدنيا يوم نزلت آيات الإرث، ذكرها وتعرض لها كثير من تواريخ آداب الملل ورسومهم والرحلات وكُتب الحقوق وأمثالها... وقد تلخص من جميع ما مرَّ أن السُنَّة كانت قد استقرت في الدنيا يومئذ على حرمان النساء بعنوان أنهن زوجة أو أم أو بنت أو أخت إلا بعناوين أخرى مختلفة، وعلى حرمان الصغار والأيتام إلا في بعض الموارد تحت عنوان الولاية والقيمومة الدائمة غير المنقطعة»[1]. لقد كانوا يورثون من يستطيع

(1) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج4، ص 358.

القتال في الحرب، ولهذا رُوي عن ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه «لما نزلت آية الفرائض التي فرض الله فيها ما فرض للولد الذكر والأنثى والأبوين، كرهها الناس أو بعضهم، وقالوا: نعطي المرأة الربع أو الثمن، ونعطي الابنة النصف، ونعطي الغلام الصغير، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة؟ وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية لا يعطون الميراث إلا لمن قاتل القوم، ويعطونه الأكبر فالأكبر»[1].

لقد كان النساء يُوَرَّثْنَ كالأموال في بعض الأحيان في القبائل العربية قبل الإسلام، وعلى هذا فإن الادعاء بأن المرأة كان لها نصيب في الميراث في ذلك العصر وقبل ظهور الإسلام والاستدلال على ذلك بثروة السيدة خديجة ادعاءٌ لا يقوم على دليل. ولا شك في أننا لا نُنكر الاستثناءات في كل مجتمع، فقد كان يحدث على سبيل الندرة أن ترث امرأة في العصر الجاهلي الذي جرى العرف فيه على ألا يُعطى الميراث للمرأة أو لمن لا يستطيع القتال في الحرب. وقد جاء في كتاب «الميراث في الشريعة الإسلامية» أن أول من أعطى الميراث للبنت هو عامر بن جشم بن حبيب، ويبدو هذا الأمر من قبيل الأعمال النادرة في التاريخ[2]. ولهذا، فإن الشواهد التاريخية كلها تدل على أن الإرث لم يكن من الأمور المتعلقة بالمرأة في عُرف عرب الجاهلية، أما ثروة السيدة خديجة فلم يصلنا ما يدل على أنها قد آلت إليها عن طريق الميراث. أضف إلى ذلك أنه ليس من المنطقي القول إن النساء كنَّ يرثن في ذلك العصر بسبب وجود امرأة أو نساء ثريات عدة، في حين أن كل الشواهد التاريخية تخالف ذلك.

7ـ قالت السيدة روث روديد: «إن المرأة ترث، ولكن ميراثها نصف ميراث الرجل!»، وتصل في النهاية إلى نتيجة مفادها أن قوانين الميراث

---

(1) جلال الدين السيوطي، **الدر المنثور**، ج2، ص 125.

(2) **الميراث في الشريعة الإسلامية**، ص 37ـ42.

في الإسلام تعكس حالة الخضوع والتبعية والتهميش بالنسبة إلى المرأة المسلمة على الرغم من أنها توفر لها مصدر الدخل الذي يُحدد مصيرها.

إن كلام الدكتورة روث يدل على عدم اطلاعها، لأن معيار الميراث في الإسلام ليس الذكورة والإنوثة، ولو كان الأمر كذلك لوجب أن يرث الرجال ضعف ما ترثه النساء في كل الأحوال، في حين أنّه توجد حالات ترث فيها المرأة بالتساوي مع الرجل، ويزيد ميراث المرأة عن الرجل في حالات أخرى، مثل:

1 ـ الأب والأم: لكل منهما سدس الميراث.

2 ـ الأخت والأخ من ناحية الأم وأولادهما: يرثان بالتساوي.

3 ـ الجد والجدة من ناحية الأم: يرثان بالتساوي.

4 ـ الخال والخالة: يرثان بالتساوي[1].

وفي ما يخص الحالات التي يكون سهم المرأة فيها من الميراث أكبر من سهم الرجل، يمكن أن نشير إلى الحالة التي لا يكون للميت فيها من وارث غير الأب والبنت، ففي هذه الحالة يرث الأب السُدُس، والبنت أكثر من ذلك. وتوجد حالات أخرى ورد ذكرها في كُتب الفقه، وأهمها أن المرأة يكون لها وجود قانوني كالزوج في مستويات الإرث كلها، وذلك على خلاف السُنن والتقاليد المهيمنة على ذلك العصر كله، ولا يكون المعيار هو الأنوثة أو الرجولة على الإطلاق، وإنما هو الغُرم والغُنم، أي أن الذي يخسر أكثر تكون استفادته أكبر. وإذا كان على الرجل نفقة يُنفقها ومَهر يدفعه وجهاد واجب عليه ابتداءً ونفقات للحرب ينبغي أن يتحملها ودية للعاقل هو المسؤول عن

(1) مهدي مهريزي، **شخصيت وحقوق زن در اسلام**، ص 467.

آدائها فيجب أن يكون الإرث مصحوبًا بنوع من التوازن في تقسيم الثروة بين الرجل والمرأة. ولهذا كان تقسيم الإسلام عادلًا جدًّا، ولا تضع قوانين الميراث المرأة في مكانة متدنية أبدً.

8. قصة الخلق وآيات القرآن المتعلقة بزوجة آدم(ع) من الموضوعات المثيرة بالنسبة إلى المؤلفة، وكذلك باقي الأنبياء والنساء اللاتي ارتبط ذكرهن بهؤلاء الأنبياء.

تشرح المؤلفة آيات قرآنية جميلة حول خلق أول رجل وامرأة، وأن زوجة آدم(ع) مساوية له وقرينته في الخلق، وأنها ليست السبب في إغوائه، وأن آدم يحمل على كاهله الذنب الأكبر، والقضية الأصلية في هذه القصة ليست موضوع الأنوثة والذكورة، وإنما المطروح هنا هو الميثاق الإلهي والعهد الذي بين الله وخلقه من البشر. لقد دفع هذا كله السيدة روديد إلى الدهشة والعجب. إنها تشرح كل شيء هنا، وتدخل في الروايات بدون أن تستخلص النتائج كما في باقي أقسام مقالتها، وتقول: «لكن دور المرأة في قصة الخليقة سلبيٌّ تمامًا في الروايات التفسيرية».

لقد جمعت روديد الروايات التي تظهر فيها المرأة شبيهة تمامًا بتلك التي نقرأ عنها في العهدين القديم والجديد من العدم، ولم تذكر المصادر التي عادت إليها، وتُبدي قلقها من أن تخدش هذه الشخصيات القرآنية صورة الشخصيات والنماذج النسائية التي تُعرف في التوراة والإنجيل، وهكذا تقول:

«Some of these could change the dominant precedent or role model that emerges from the holy text».

أي: يُمكن لبعض هذه [الشخصيات الإسلامية] أن تغير الهيمنة السابقة أو نموذج المحاكاة الذي يظهر في الكتاب المقدس.

ثم تتناول المؤلفة قصة يوسف(ع) بعد قصة الخليقة، وسوف نرد على خطأين وقعت فيهما أثناء تناولها هذه القصة.

لقد فهمت من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ...﴾[1] أن نبي الله يوسف (ع) قد اعترف بميله إلى الذنب. في حين أنه من المحتمل أن تكون هذه الجملة تكملة لكلام زليخا التي قالت: ﴿...أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[2].

وقد جاء في تفسير «نمونه» أن الربط بين هاتين الآيتين ويوسف(ع) يبدو بعيدًا ويُخالف الظاهر، لأن ذلك لا يتفق مع أي معيار أدبي، وهو ما يتضح في النقاط الآتية:

أ- كلمة «ذلك» التي ذُكرت في بداية الآية تأتي في الحقيقة من أجل بيان العلة، والعلة بالنسبة إلى الحديث السابق ليست إلا حديث زوجة عزيز مصر، ولصق هذه العلة بكلام يوسف الذي جاء في الآيات السابقة عجيب جدًّا.

ب- لو كانت هاتان الآيتان بيانًا لكلام يوسف لكان ثمة نوع من التضاد والتناقض بينهما، لأن يوسف يقول من ناحية: أنا لم أستحل خيانة العزيز، ويقول من ناحية أخرى: أنا لا أبرئ نفسي لأن النفس العاصية تأمر بالسوء والشرور.

ج- هذا النوع من الكلام يقوله من زلت قدمه ووقع في الذنب ولو قليلًا، في حين أننا نعلم أن يوسف لم تزل قدمه بأي شكل من الأشكال.

د- لو كان المقصود هنا هو أن عزيز مصر يعلم أنه بريء مما يُنسب إليه،

---

(1) سورة يوسف: الآية 53.

(2) سورة يوسف: الآيتان 51-53.

لكان هو الذي تتبع آثار هذه الحادثة منذ البداية (بعد شهادة ذلك الشاهد)، ولهذا قال لزوجته: استغفري لذنبك. وإذا كان المقصود هو أن يقول: أنا لم أخن الملك، ويتوسل بهذا العذر وتلك الحجة إلى أن خيانة زوجة الوزير خيانة للملك الجبار فهذا العذر يبدو ضعيفًا واهيًا. والخلاصة أن هذا الربط بين الآيات يُشير إلى أن هذه الأقوال كلها لعزيز مصر الذي انتبه قليلًا وأفاق واعترف بتلك الحقائق.

وحتى لو نُسبت هذه الجمل إلى نبي الله يوسف (ع)، فإن المفسرين قالوا إن المقصود من قوله تعالى ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ...﴾ هو أن يوسف يعلم أن بقاءه مُصانًا من الوقوع في الذنب إنما كان بعون من الله تعالى، ولم يكن لإرادته دورًا في هذا الشأن، وهو لا يريد بجملة ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾ أن يقول إنه أذنب. وبالرجوع إلى جملة ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ نجد أنه كان في مقام بيان الحقيقة، وكأنه يريد أن يقول: إذا كنت لم أرتكب الذنب فهذا ليس بسبب قدرتي الشخصية، لأن النفس تغوي أي إنسان بارتكاب الذنوب، بل كان عدم تلوثي بالذنب بتوفيق الله ورحمته[1].

9. قالت السيدة روديد عن يوسف (ع) إنه قد انتقم من إخوته: وهذا ليس صحيحًا أيضًا، لأن نبي الله يوسف لم ينتقم من إخوته، بل نسب ما قام به إخوته من فعل قبيح إلى الشيطان حتى لا يشعروا بالخجل، ويعيشوا معه في سعادة ورضا. كما إنه نسب ما فعلوه إلى جهالتهم، وأنهم لم يكونوا يعلمون في ذلك الوقت.

﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ﴾[2].

---

(1) هاشمي رفسنجاني، **تفسير راهنما**، ج 8، ص 446.

(2) سورة يوسف: الآية 89.

﴿...وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1].

10 ـ تذكر السيدة رودِيد آسيا زوجة فرعون وتصفها بأنها نموذج لكل المؤمنين في القرآن الكريم، وتقول إنها «وصلت إلى هذه المكانة بسبب أنها أقنعت فرعون بعدم قتل موسى وهو رضيع». هذا في حين أنها وصلت إلى مكانتها هذه عندما آمنت بالله تعالى، ورضيت بتحمل العذاب على يدي ذي الأوتاد (فرعون)، ولم يتزعزع إيمانها على الرغم من كل ما واجهته من صعوبات وشدائد، ووصلت إلى أعلى مقام في الأمور الروحية، حتى إنها طلبت من ربِّها أن يبني لها بيتًا عنده في الجنة: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتٗا فِي ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2].

وهكذا جاورت آسيا ربَّها، وصارت تاجًا على رؤوس الرجال. نعم، إن هذه المقامات ثابتة للمرأة في القرآن الكريم، حتى إن نبي الله زكريا ورسول الله (ص) كانا يغبطان مريم (ع) لما وصلت إليه من مقام عظيم.

11 ـ تعرضت المؤلفة لقصة «الإفك» وقالت: «وهكذا يرى الشيعة أن عائشة لم تُبرأ أبدًا من تهمة الزنا لأن اسمها لم يُذكر في القرآن على الإطلاق». ولا تقدم السيدة رودِيد سندًا أو دليلًا هنا أيضًا، وتلخص الموضوع في هذه الجملة الواحدة، وهذا لا يتفق مع الأساليب العلمية.

وهنا يجب أن نقول للسيدة رودِيد: إن الشيعة لا يتهمون عائشة بشيءٍ

(1) سورة يوسف: الآية 100.

(2) سورة التحريم: الآية 11.

أصلًا حتى تحتاج إلى التبرئة، وكل الروايات التي جاءت في مصادر أهل السُنَّة حول حادثة الإفك تنتهي إلى عائشة نفسها، وسند روايتها ضعيف إلى حد أن أهل السُنَّة أنفسهم لا يعتمدون عليها، وكان ابن عباس وابن الزبير - راويا حديث الإفك - مسنين في عام وقوع الحادثة (العام الذي وقعت فيه غزوة بني المصطلق). كما إن ابن عباس لم يكن في المدينة في ذلك العام، لأنه وصل إلى المدينة في العام الثامن من الهجرة، فهذان الشاهدان لم يشاهد أي منهما هذه الحادثة، وإنما نقلا أحداثها عن عائشة. وأسلم أبو هريرة الراوي الآخر للحديث في غزوة خيبر، وهي الغزوة التي كانت بعد غزوة بني المصطلق. وقد نقل هو الآخر هذه القصة عن عائشة أو عن كعب الأحبار. ولا توجد إذن رواية صحيحة ومعتبرة حول حادثة الإفك واتهام عائشة. ومضمون الروايات المذكورة في هذا الشأن لا يمكن قبوله، مضافًا إلى ما فيها من ضعف السند؛ لوجود أدلة عدة تُشير إلى أن مضمون الروايات بعيد كل البُعد عن شأن رسول الله ومقامه الشريف، مثل: بقاء رسول الله على شكِّه حتى آخر لحظة، ومشاورته أسامة بن زيد في الأمر في حين كان زيد نفسه على قيد الحياة، والآيات التي تذم من اتهموها ومروجي الإشاعات بشدة لأنهم لم يظنوا خيرًا عندما سمعوا هذه الأكاذيب، ولم يقولوا هذا كذب ظاهر، ولا يمكن أن يكون رسول الإسلام الأكرم شريكًا لهم في تلقي هذا الخطاب.

ويرتبط سبب النزول الآخر الذي رواه الشيعة وأهل السُنَّة بالسيدة مارية القبطية، وهذا السبب محاط أيضًا بمشكلات كثيرة من حيث السند والمحتوى، ولا يمكن الاعتماد بأي حال من الأحوال على مضامين باطلة وسند غير موثوق[1].

وعلى أي حال، فإن المهم هو أن يُقال للسيدة روث روديد إن الشيعة

(1) مجلة: پيام زن، العددان 11 و12، ص 250.

لم يتهموا عائشة بالزنا أبدًا، وبرَّأوها براءة تامة من القيام بعمل يتنافى مع العفة.

وتوجد في مقالة السيدة روث روديد موضوعات أخرى مثل شهادة المرأة، وبقاء النساء في البيت، والحجاب، والأذى الذي تعرضت له نساء النبي ووصل إلى حد التحرش الجنسي بهن من جانب المسلمين، والمتعة، والجواري، والإماء، وأكل آدم وحواء من شجرة الخلود، ونقاط في مجال القراءات النسوية للقرآن، لكننا نكتفي بهذا القدر، ونأمل أن نقوم ببحث منفصل لباقي الموضوعات الجديرة بالدراسة في المقالة المذكورة.

لقد أشارت الدكتورة روث روديد في فقرة أخرى من مقالتها إلى الفصل بين الرجال والنساء وعدم الاختلاط بينهما، واستنتجت نظريتها عن بقاء النساء في البيت من خطاب القرآن لنساء النبي (ص) في قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ...﴾[1]. ودللت على رأيها بقولها إن بقية هذه الآية تدعو النساء إلى ارتداء الملابس المتواضعة وإقامة الصلاة وأداء الزكاة وطاعة الله ورسوله، ومن هنا يمكن أن نستنتج أن الأمر الوراد في قوله: «قرن في بيوتكن» ربما يشمل نساء المسلمين جميعًا.

وثمة نقاط عدة يمكن ذكرها هنا

يرى أغلب المفسرين أن الخطاب في هذا الجزء من الآية الكريمة يتعلق بنساء رسول الإسلام (ص)، ويؤيد هذا الرأي تواجد النساء المسلمات في الميادين السياسية والاجتماعية والثقافية المختلفة منذ صدر الإسلام حتى الآن. أضف إلى ذلك أن استقلال النساء الاقتصادي وجواز عمل المرأة وتكسبها والحدود الإلهية الخاصة بالحجاب وعدم التبرج والخضوع في القول والنظر

(1) سورة الأحزاب: الآية 33.

وكثير من التعاليم والإرشادات في مجال الحقوق والواجبات أمور تشهد على تواجد المرأة في المجتمع ونشاطها فيه. لكن على الرغم من أن التواجد الاجتماعي للنساء يُعد جائزًا مع رعاية الضوابط والشروط؛ بل ضروريًّا في بعض الحالات، فإن الإسلام يرى في الوقت نفسه أن أهم وظيفة للمرأة هي وظيفة الأم والزوجة، لأن الأم هي حجر الزاوية في الأسرة، والأسرة هي أساس البنية الاجتماعية الأساسية في مجال تربية الأفراد وتكوين شخصيتهم، إلى حد أنه يجب البحث عن جذور سعادة الإنسان أو شقائه في الأسرة. وبناءً على هذا، يُفضل الإسلام جلوس المرأة في بيتها على الخروج منه إذا كان عملها وخروجها من البيت يتعارض مع دورها كأم، وهذا في حالة وصول العوامل الاقتصادية والثقافية السلبية إلى أقل حد ممكن، خاصَّة الفقر والتفاوت الطبقي والطلاق واستغلال المرأة وإهانتها وظلمها، على النحو الذي لا تضطر معه المرأة إلى تحمل أعباء العمل الشاقة من أجل التخلص من هذا النوع من المشكلات. وفي الوقت الذي ينظر فيه الإسلام بعين الاحترام إلى الدوافع المشروعة مثل تلبية احتياجات الأسرة الاقتصادية ومساعدة المجتمع عند الحاجة فإنه يرفض الطمع والبحث عن الرفاهية المفرطة التي لا تحدها حدود ومحاولة التشبه الكامل بالرجال ومنافسة الأزواج[1].

لقد أذن الإسلام للمرأة بالخروج من المنزل، ولكنه لم يسمح لها بتخريب البيت وهدم أركانه. كما إنه حافظ على شخصيتها وكرامتها ودورها الخطير كأم وزوجة، ولم يُجبرها على القيام بأعمال تخالف ميولها الطبيعية، وهذا على خلاف العالم المليء بالتناقضات المختلفة التي أوجدوها بالنسبة إلى المرأة، ومنها القول إنّ النساء يطلبن ما لا يرغبن فيه[2].

---

(1) حسين بستان، **اسلام وجامعه شناسى خانواده**، ص 85.

(2) أيولين ريد، **آرايش مد وبهره كشى از زنان**، ص 97.

لقد أُجري استطلاع للرأي في مدينة لوس أنجلوس في الولايات المتحدة الأمريكية، وأثار هذا الاستطلاع دهشة النسويين، وأظهر أنَّ 79 في المئة من النساء الأمريكيات العاملات اللاتي لديهن أبناء سيتركون أعمالهن إذا استطعن البقاء في المنزل إلى جوار أبنائهن[1].

وفي السويد، حيث يُعد البقاء في المنزل خيانة للدولة بسبب الرغبة في إشباع الشهوة البيروقراطية المتعطشة للضرائب، لم يكن 53 في المئة من النساء المشاركات في استطلاع للرأي يرغبن في الخروج من المنزل أصلا[2].

إن المرأة في منظومة القيم الإنسانية إنسان لديه كل ما يلزمه من أدوات تمكنه من الارتقاء البشري والوصول إلى قمة العبودية، وفي نظام كهذا لا تكون القيمة فيه هي الجلوس في البيت أو الخروج منه، وإنما المهم هو أن تجتهد المرأة المسلمة في المحافظة على القيم الأساس في ضوء واجباتها والظروف المسيطرة على المجتمع.

12 ـ تقول الدكتورة روث روديد في قسم آخر من مقالتها يرتبط بما ورد في الآية 282 من سورة البقرة حول شهادة المرأة: «شهادة المرأة حالة أخرى من حالات الازدواجية في القرآن، فعندما يتطلب الأمر شهادة شاهدين من الرجال ويتعذر وجود أحدهما، فإن الشهادة تصلح برجل وامرأتين. وقد صرح القرآن بالسبب في الآية المرتبطة بهذا الموضوع، وهو أنه إذا أخطأت إحداهما ذكَّرتها الأخرى. ويمكننا القول بعبارة أخرى: إن النساء يمكن الاعتماد عليهن في الشهادة القانونية، ولكن ذاكرتهن

---

(1) **جنگ عليه خانواده**، ص 220.

(2) المصدر نفسه، ص 219.

ليست دقيقة مثل الرجال»[1]. ونقول في الرد عليها بشكل إجمالي:

أ- كلمة «تضل» التي وردت في قوله تعالى ﴿...وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰۚ ...﴾[2]، وذُكرت كسبب في عدم المساواة بين المرأة والرجل، تعني الضلال والاختفاء والضياع والانحراف والنسيان و.... وقد فسرها بعض المفسرين بالنسيان، وقال بعض آخر إنها الضلال.

وطبقًا للاحتمال الأول، فإن الضمير في «إحداهما» يعود في الحالتين إلى النساء، وكما يقول العلامة الطباطبائي فإن «المراد من الأول إحداهما لا على التعيين، ومن الثاني إحداهما بعد ضلال الأخرى، فالمعنيان مختلفان».

لكن طبقًا للاحتمال الثاني، فإن الضمير الأول يعود على الشهادة، والضمير الثاني على المرأة. ويقوى الاحتمال الثاني إذا أخذنا في الحسبان أن أهل اللغة لم يقولوا إن النسيان من بين معاني الضلال، وأن التعدد في المرجع أنسب من التكرار أيضًا. وعلة الضلال بكلا المعنيين المستخدمين لم توضح في الآية، وما قاله المفسرون مبني على الحدس والتخمين[3]. وكذلك وصلت الدكتورة روث روديد إلى هذه النتيجة بالحدس والتخمين، وقالت إن السبب هو أن ذاكرة النساء ليست دقيقة أو سليمة، في حين أن مثل هذا المعنى لا يمكن استنباطه أبدًا - طبقًا لما قيل من قبل - من ظاهر الآية الكريمة.

ب- في القرآن الكريم مواضع أخرى ترتبط بالشهادة، ولكن لم ترد فيها

---

(1) Ruth Roded, **Women and the Quran** , P 525.

(2) سورة البقرة: الآية 283.

(3) انظر: مهدي مهريزي، **شخصيت وحقوق زن در اسلام**.

إشارة إلى جنس الشهود، رجالًا كانوا أم نساءً، مثل الآية الثانية من سورة الطلاق، والآية 15 من سورة النساء. وجاء في موسوعة السيرة أن القرآن قد عرض التعاليم المتعلقة بالشهادة في ثمانية مواضع (ستة مواضع للشهادة، واثنان للقسم)، ولم يُشر في أكثر الحالات إلى جنس الشهود، ولهذا ليس من الإنصاف أبدًا أن نستنبط من استخدام ضمائر جمع المذكر - كما في كلمة منكم - أن شهادة الرجل هي التي تؤخذ في الحسبان في هذه الآيات من القرآن الكريم[1]. ويجب أن نقول هنا إن القرآن فيه آيات لا تختص بصنف محدد، مثل الآيات التي يدور فيها الحديث عن الناس أو عن الإنسان. وفيه أيضًا آيات يدور فيها الحديث عن الرجل، مثل الآيات التي استخدم فيها ضمير جمع المذكر السالم، والآيات التي استخدم فيها لفظ الناس، مثل: يعلمكم، يعلمهم... ويقوم هذا النوع من الاستخدام على أساس ثقافة الحوار، فعندما يريدون أن يتحدثوا نراهم يقولون: الناس يقولون كذا، وكلمة الناس هنا ليست في مقابل النساء؛ بل تعني «جمهور الناس». هذه هي ثقافة الحوار وما جرى عليه العُرف في العالم.

وبناءً على هذا، فإن القرآن الكريم لا يشير مُطلقًا إلى كون الشهود من الرجال أو النساء في آيات من قبيل الآيتين 6 و15 من سورة النساء.

ج- إذا قلنا إن شهادة امرأتين في مقابل رجل واحد تُعدُّ انتقاصًا من ذاكرة المرأة وشخصيتها، فماذا نقول في الحالة التي يُطلب فيها رجلان للشهادة «شهيدين من رجالكم» أو أربعة شهداء من الرجال في حالة أخرى «ثم لم يأتوا بأربعة شهداء»؟ ألا يمكن الاعتماد على رجل واحد

(1) Afzalur Rahman, **Encyclopedia of Seerah**, volume v, P 467.

والثقة فيه؟ وهل يوجد نقص في ذاكرته أو عقله أو دينه يُحتم وجود شاهد أخر معه أو أن يكون واحدًا من بين أربعة شهداء؟

الحقيقة أن هذه الحالات لا يجب أبدًا أن تكون أداةً تُستخدم في تقييم سلبي لشخصية المرأة، لأنه من الظلم الشديد أن نُقدم التحليلات التعسفية القائمة على صدامات حادة بدون فهم روح الإسلام والقرآن بوصفها مجموعة من المبادئ الموجودة لتربية قلوب البشر وتهذيب أرواحهم.

د. توجد حالات يكون اطلاع المرأة على ما يحدث فيها أكبر من اطلاع الرجل، كإشرافها مثلًا على الولادة ورؤيتها للطفل المولود، فقد يأتي هذا الطفل إلى الدنيا ثم يفارق الحياة (وهو ما يؤثر في توزيع الميراث)، وفي هذه الحالة تُقبل شهادة امرأة (القابلة) بمفردها[1].

ويمكن في ضوء ما أجملناه أن نقول: إن الشريعة حددت الأحكام بشكل دقيق، واهتمت فيها بالظروف الروحية والنفسية الخاصة بالمرأة والرجل، وراعت الحالات الاجتماعية لكل منهما، وأن مراد الشارع الحكيم هو وضع نظام قانوني مناسب من أجل هداية الناس إلى ربهم.

13 - عرَّفت الدكتورة روديد في صفحة 537 من مقالتها الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ بأنها أول امرأة مُفسرة للقرآن الكريم، في حين أن كتاب «مخزن العرفان» قد كُتب وظهر إلى الوجود قبل تفسير بنت الشاطئ، وهو من تأليف السيدة نصرت بنت السيد محمد على أمين التي توفيت سنة 1403هـ في إصفهان، وفارقت الدنيا وهي في التسعين من عمرها.

---

(1) سعيد داودي، زنان و سه پرسش اساسی، ص 353.

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر الفارسية

1 ـ إدوارد سعيد، **اسلام رسانه ها**، ترجمة: أكبر افسري، تهران: چاپ شركت افست، 1379هـ. ش.

2 ـ ـــــ **برخورد تمدنها**، ترجمة: عبد الرحيم گواهي، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، 1385هـ. ش.

3 ـ ـــــ **شرق شناسى**، ترجمة: عبد الرحيم گواهي، چاپ چهارم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، 1383هـ. ش.

4 ـ تقي صادقي، **رويكرد خاورشناسان به قرآن**، تهران: فرهنگ گستر، 1379هـ. ش.

5 ـ جهانبخش ثواقب، **نگرش تاريخى بر رويارويى غرب با اسلام**، تهران: دفتر تبليغات اسلامى، 1379هـ. ش.

6 ـ عبد الله جوادي آملي، **تفسير موضوعى**، قم: مركز نشر اسراء، هـ. ش.

7 ـ ـــــ **زن در آينه جلال وجمال**، قم: مركز نشر اسراء، 1381هـ. ش.

8 ـ محسن الويري، **مطالعات اسلامى در غرب**، تهران: دفتر نشر فرهنگ

اسلامى، 1381هـ. ش.

9 ـ محسن قرائتي، **تفسير نور**، تهران: مركز فرهنگى درسهايى از قرآن، 1381هـ. ش.

10 ـ محمد حسن زماني، **شرق شناسى واسلام شناسى غربيان**، تهران: دفتر تبليغات اسلامى، 1385هـ. ش.

11 ـ ـــــ **مستشرقان وقرآن**، تهران: موسسه بوستان كتاب، 1385هـ. ش.

12 ـ محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ترجمة: محمد باقر الموسوي الهمداني، تهران: دفتر انتشارات اسلامي، 1382هـ. ش.

13 ـ محمد حسين علي الصغير، **خاورشناسان وپژوهشهاى قرآنى**، تهران: مطلع الفجر، 1372هـ. ش.

14 ـ مهدي مهريزي، **شخصيت وحقوق زن در اسلام**، تهران: انتشارات علمى فرهنگى، 1382هـ. ش.

15 ـ هاشمي رفسنجاني، **تفسير راهنما**، قم: دفتر تبليغات اسلامى، 1379هـ. ش.

ثانيًا: المصادر العربية

1 ـ شوقي أبو خليل، **أضواء علي مواقف المستشرقين والمبشرين**، ط 2، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 1969م.

2 ـ محمد أمين حسن ومحمد بني عامر، **المستشرقون والقرآن الكريم**، إربد: دار الأمل للنشر والتوزيع، 2004م.

ثالثًا: المصادر الإنجليزية

1 - Harald Motzki, **Chastity**, Encyclopaedia of the Quran.

2 - -------, **Bridewealth**, Encyclopaedia of the Quran.

3 - -------, **Marriage and Divorce**, Encyclipaedia of the Quran.

4 - Jane Dammen Mc Auliffe, **Fatima**, Encyclopaedia of the Quran.

5 - Jonathan Brockopp, **Concubines**, Encyclopeadia of the Quran.

6 - -------, **Slaves and Slavery**, Encyclopeadia of the Quran.

7 - Ruth Roded, **Women and the Quran**, Encyclopaedia of the Quran.

كثيرةٌ هي الآراء والأفكار التي طُرِحت لمعالجة قضايا المرأة في المجتمعات الإسلامية. وبلغت هذه الكثرة حدًّا قد يشعر القارئ قبل الباحث بأنّ كلّ ما يمكن أن يُقال قد قيل، على قاعدة ما ترك الأوّلون للآخرين شيئًا. والجديد في هذا الكتاب هو أنّه مجموعة محاولات فكريّة يغلب عليها توجّه التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم، يحاول أصحابها وهم من كتّاب ومفكّرون مهتمّون بدراسات المرأة، اكتشاف الموقف الإسلاميّ من المرأة على ضوء القرآن الكريم.

وقد تولّينا في مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ جمعها من عددٍ كبيرٍ من الدراسات وتُرجمناها وأعددناها للنشر، لإحساسنا بأهميّة معالجة الموقف الإسلاميّ من المرأة انطلاقًا من القرآن الكريم. ونأمل أن نكون قد أحسنّا الاختيار وأضفنا إلى المكتبة العربية الإسلاميّة ما ينفع القارئ ويغني البحث العلميّ في مجال التفسير الموضوعيّ وخاصّة في معالجة الموقف من المرأة. وإذا كان لا بدّ من تصنيف الدراسات المنشورة في هذا الكتاب، فإنّه يمكن تصنيفها إلى ثلاثة محاور، هي المقارنة بين القرآن والكتاب المقدّس، والمحور الثاني هو محور المتعلّق بدور المرأة وموقعها الاجتماعي سواءً على مستوى الأسرة أو خارج إطارها، والمحور الثالث هو خصّصناه لنقد دراسة عامّة حول المرأة في القرآن.

من كلمة المركز

Woman

Her Creation and Social role: Studies in the light of the Holy Quran

Center of Civilization for the Development of Islamic Thought

QORAN STUDIES SERIES





مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بناية ماميا، ط٥ – خلف الفانتزي وُرلد – بولفار الأسد –

هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+

E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com